RENOVACIÓN

Nº 76

REVISTA MENSUAL TEOLÓGICA Y DE OPINIÓN



EDITORIAL: Navidad / OPINIÓN: Sobre la Ley de la Memoria Histórica / POST 5º CENTENARIO: ¿Hay que pedir a la Virgen o a los santos? · ¿Adiós al Vaticano II? / TEOLOGÍA, CIENCIA Y FILOSOFÍA: Hemos visto a un agujero negro · El Señor de los agujeros (negros) · El discurso sobre la razón religiosa en Jürgen Habernas / SOCIOLOGÍA Y CRISTIANISMO: Plegaria de un fariseo del siglo XXI · El sentido de la vida #14 · Testigos de Jehová, problemas en el paraíso · La ruta del colesterol / HISTORIA Y LITERATURA: Hugonotes #26 · El sueño de la razón #17 · Miguel de Unamuno, contra esto y aquello · Poesía: Nochebuena / CIENCIAS BÍBLICAS Y APOLOGÍA: María Magdalena (3/3) · ¿Qué significa "salvación cristiana"? · ¿Dice explícitamente Mateo 1,25 "relaciones sexuales"? · Los 16 lechos de una esposa (2/2) / ESPIRITUALIDAD: Recurso de queja contra la falsa Navidad · Una fe como la de nuestras madres · Etienne Dolet · La filosofía de la religión de Jean Grondin / MISCELANEA: Internet y la astronomía · Mujeres filósofas #19 · Madre Kali #21 · Dinosaurios y cocodrilos vivieron juntos… · Humor / Libros: Enfermeras Mujeres con mayúsculas · Introducción al Nuevo Testamento.

RENOVACIÓN

Editor: Emilio Lospitao
Webs: http://revistarenovacion.es/Revista_Renovacion.html
https://revistarenovacion.wordpress.com
Correspondencia: editorenovacion@gmail.com

Nº 76 - Diciembre - 2019

Feliz Navidad



Con el mes de diciembre las liturgias de algunas iglesias miran hacia los primeros capítulos de los evangelios de Mateo y de Lucas, donde se hallan los relatos relacionados con el nacimiento de Jesús (anuncio, ángeles que alaban, magos de Oriente que adoran, matanza de los inocentes, exilio a Egipto…). Las demás confesiones cristianas que no siguen un calendario litúrgico, hacen exactamente lo mismo, aunque solo sea para fundamentar sus sermones acerca de la Navidad. Esto a pesar de que la exégesis histórico-crítica hoy afirma que dichos relatos bíblicos pertenecen a los géneros legendario y mítico de la época. No obstante, en ellos subyace una historia singular acerca de Jesús que ha trascendido el tiempo, diecisiete siglos de celebración de la Navidad tiene mucho peso.

Qué duda cabe que –tal como entendemos el cristianismo *desde* el cristianismo– vivimos inmersos en un etnocentrismo religioso que nos ciega para no ver otra realidad que la que hemos heredado. El judeocristianismo cubre una etapa milenaria de la historia religiosa pero no es toda la historia de la religión. Antes que el ancestral relato judío viera la luz ya le precedieron otros relatos religiosos. El hinduismo, por ejemplo, hunde sus raíces más de cuatro mil años atrás. Todas las civilizaciones que conocemos crearon sus propios relatos míticos, que no eran muy diferentes entre sí. Y es que, nos guste o no, todas las religiones, incluido el cristianismo, se alimentan y se expresan por medio de los mitos, lo cual no lo demerita en nada: ¡El Misterio hay que trascenderlo a través de ellos! Pues bien, todas las religiones instituidas, incluidas las monoteístas (judaísmo, cristianismo e islam) arrastran claras señales de aquellos mitos sobre los cuales fundamentan su lenguaje, sus conceptos metafísicos, sus teologías y sus ritos. Los estudios antropológicos, históricos (filosofía de la religión), el estudio del cristianismo primitivo, su evolución y transformación, nos llevan a esta conclusión.

Al conformista le resulta ardua la tarea de hincar los codos e investigar las creencias en las que ha depositado su fe… ¡y su vida! Es más cómodo abrazar la fe de nuestros mayores (con los fuertes lazos emocionales que ello genera), que ponerla en cuestión. Sobre todo cuando estamos convencidos que nuestra “fe” es la única verdadera (¡Fue establecida por Dios mismo a través de su Hijo, afirmamos!).

No es de extrañar que –porque nuestra fe era la única verdadera, ¡y los relatos de la Navidad daban cuenta de ello!– nuestros ancestros (cristianos latinos de occidente) llegaran a la conclusión de que había que armar a un ejército para lanzar campañas militares, llamadas Cruzadas, para conquistar la tierra donde nació, vivió, murió y resucitó el Fundador de nuestra fe. Por no hablar de la perversa institución llamada *Santa Inquisición* que torturó y quemó vivas a miles de personas solo porque no creían las mismas cosas y de la misma manera. Hoy, gracias a la influencia del Humanismo, ya no quemamos a nadie, ni emprendemos Cruzadas, pero seguimos enviando *misioneros* con la convicción de que hay que convertir a nuestra fe a todos cuantos no son cristianos, con la sorpresa de que ahora son ellos, los no cristianos, como respuesta, los que lanzan Cruzadas contra nosotros y alimentan el fuego en el que nos queman. Pues bien, independientemente de la historicidad o no de los relatos de la Navidad (ángeles, magos, exilio…), disfrutemos de los momentos que dicha celebración nos ofrecen, para vivir en paz con nuestro prójimo, sea de la fe que sea, al menos durante unos días, sin provocaciones. ***R***

ÁGORA POLÍTICA

Sobre la Ley de Memoria Histórica



Por
Jorge Alberto Montejo

Licenciado en Pedagogía y Filosofía y C.C. de la Educación. Estudioso de las Religiones Comparadas.

El 26 de diciembre del 2007 se promulgó, en pleno Gobierno socialista presidido por **José Luis Rodríguez Zapatero**, la conocida desde entonces como *Ley de Memoria Histórica*, la cual vino a reconocer y ampliar derechos a favor de todos aquellos que fueron víctimas durante la Guerra civil primero y las posteriores represalias de la dictadura franquista. La *Ley*, catalogada de ordenamiento jurídico español, había sido aprobada por el Congreso de los Diputados el 31 de octubre de aquel mismo año de 2007. Todo un hito en la moderna democracia española y que se había convertido en una ley imperativa y necesaria con la finalidad de restituir a las víctimas y sus familiares de tan funesta historia de la España del siglo XX.

Recientemente la *Ley* cobró nuevo impulso a raíz de la exhumación del anterior Jefe del Estado del Valle de los Caídos y su posterior traslado al cementerio de El Pardo. Y es que este acontecimiento vino a reanimar la que en su día fuera polémica *Ley* impulsada por el *Partido Socialista*. Pero, más allá que el reconocimiento de una *Ley* que vino a traer nuevos aires de justicia hacia todos aquellos que dieron su vida en una guerra fraticida e innecesaria (como lo son todas las guerras fruto de la sinrazón y barbarie humana) bueno es matizar de manera esquemática lo que realmente vino a significar el desarrollo de la *Ley de Memoria Histórica*.

La *Ley* nació con unas ideas muy claras y definidas, como decíamos antes, esto es, ***finalizar con carácter definitivo el agravio a las víctimas del franquismo por una parte y por otra dignificar y recuperar los valores y la memoria de todos aquellos que fueron víctimas directas e indirectas del régimen autoritario y dictatorial que gobernó el país de manera férrea durante casi cuarenta años***. Superado recientemente el *hándicap* de la eli-



minación del mausoleo en honor del que fuera conductor del régimen instaurado a modo de cruzada, aún quedan por superar otros escollos importantes, algunos de ellos ya compensados, entre los que cabe mencionar los que siguen a continuación (y formulados todos ellos en forma de decretos o leyes y que se han venido implantando en el transcurso del tiempo desde la instauración del régimen democrático vigente): regulación de pensiones a víctimas mutiladas de la contienda civil (marzo, 1976), ley de Amnistía (octubre, 1977), reconocimiento de pensiones y asistencia médica y social a viudas, hijos y otros familiares de fallecidos en la guerra (septiembre, 1979), disposiciones adicionales de la ley de Presupuestos Generales del Estado (junio, 1990), etc.

Al margen de estas disposiciones acaecidas en el tiempo llama poderosamente la atención que la denominación de *Ley de Memoria Histórica* en principio no entraba en el programa electoral del *Partido Socialista* como tal en las elecciones de 2004. Las pretensiones iniciales eran las de instaurar un *Centro de Documentación e Investigación Histórica* sobre la Guerra civil y el régimen franquista implantado desde entonces. Sería ya en octubre de 2007 cuando culminarían las negociaciones para la implantación de la *Ley* previa aprobación de la misma en el *Congreso de los Diputados* un año antes con la sola oposición del *Partido Popular*. La *Ley de Memoria Histórica* fue aprobada, como decíamos, en octubre de 2007 tras concluir con éxito las negociaciones entre el PSOE, PNV, BNG e IU.

Desde entonces hasta ahora el terreno a transitar no ha sido nada fácil, bien es verdad.

Pero, indistintamente de que la *Ley* no satisfaga por completo las expectativas de unos y otros, ***lo que no cabe duda es que la misma ha venido, si no a restañar las heridas de tantos años de opresión e ignominia, sí al menos a hacer justicia a los represaliados del régimen, muchos ya desaparecidos durante la contienda civil y otros víctimas de las represalias tomadas contra ellos por parte del bando ganador.***

Es cierto, por otra parte, que *era necesaria e inevitable el formular en forma de decreto o ley una normativa reguladora que lejos de reabrir heridas, como algunos sectores políticos ultraconservadores y radicales de nuestro país proclaman, hiciera justicia, aunque solo fuera el recobrar la dignidad de las víctimas y sus familiares ante tanto agravio*. No cabe olvidarse tampoco de todos aquellos que fueron víctimas de la guerra en el bando nacionalista. Al fin y al cabo, como decíamos, e*n una contienda fraticida nadie gana, todos perdemos*.

Posiblemente nos preguntemos qué valor y significado tiene una *Ley de Memoria Histórica*. Pues bien, no se trata de revolver un pasado trágico en nuestro país. Ese no sería el objetivo real y correcto, en mi opinión. ***La Ley de Memoria Histórica debería servir como instrumento reconciliador entre un pueblo que bastante padeció durante tres años interminables de una guerra civil.*** El pasado, pasado es. Esto es incuestionable. De lo que se trata es de aprender la lección de ese triste episodio de nuestra historia reciente para que no vuelva a repetirse nunca más semejante contienda fruto de la intolerancia e intransigencia de unos frente a otros. Seguramente estaremos pensando que esto es una utopía, que la condición del ser humano es la confrontación ideológica o de otra índole, y posiblemente así sea. Pero de lo que no cabe duda alguna es que todos podemos aprender de los errores del pasado. En nuestras manos está. ***R***

Es cierto, por otra parte, que *era necesaria e inevitable el formular en forma de decreto o ley una normativa reguladora que lejos de reabrir heridas, como algunos sectores políticos ultraconservadores y radicales de nuestro país proclaman, hiciera justicia, aunque solo fuera el recobrar la dignidad de las víctimas y sus familiares ante tanto agravio*

¿Hay que pedir a la Virgen o a los Santos?

Del Libro Digital “***Orar al Dios de Jesús. Y abandonar los ídolos***”

BLOG DE JAIRO DEL AGUA
https://jairoagua.blogspot.com

Jairo del Agua

Escritor, católico, laico, padre de familia y orante por vocación.

Cuando oramos a la Virgen o algún santo para que intercedan ante Dios, es porque el intercesor pretende recordar a Dios "sus deberes". Es decir, pretende instruir a Dios y se muestra más misericordioso que Él, puesto que el "intercesor" sí se acuerda de hacer misericordia.

El "intercesor" se considera bueno y misericordioso (y seguramente lo es). Pero con su oración manifiesta que el Dios al que reza ya no es tan bueno y misericordioso, puesto que necesita que alguien le empuje a hacer misericordia. Considera que uno o más intermediarios aduladores le convencerán.

Esto ya sería suficiente para calificar de "necia" tal práctica. Aquí podría dar por terminado este escrito. Pero insistiré un poco más por si quiebro la terquedad de la rutina en alguna conciencia.

Cuando oigo hablar de intercesión, me chirrían todos los goznes. "Interceder", en nuestra preciosa lengua española, significa "hablar en favor de otro para conseguirle un bien o librarlo de un mal”.

1. La intercesión por alguien vivo

Cuando intercedemos por una persona nos comportamos como si Dios fuese un potentado, que no conoce a nuestro colega, y "se lo recomendamos" para que le haga algún favor. Estamos rebajando a Dios a la estatura de un "poderoso hombrecillo" y a nuestro amigo a la condición de "desconocido" en vez de “hijo".

¡Qué dos errores tan enormes! Si estuviéramos seguros de que Dios es Padre, que nos conoce y cuida uno a uno (“hasta los cabellos de vuestra cabeza están todos contados” – Lc 12,7), que se vuelca permanentemente por mí y por el otro, nos daría vergüenza recomendar a alguien a su propio Padre.

Por eso la oración de intercesión me parece un disparate promocio-

nado desde arriba (como tantas otras bárbaras antiguallas). Es una necedad de puro necio ("ignorante y que no sabe lo que podía o debía saber; falto de inteligencia o de razón; terco y porfiado en lo que hace o dice" RAE). Y no me da rubor alguno gritarlo a los cuatro vientos. Cuando se trata de orar por alguien, a lo más que llego es a musitar: "Señor QUIERO acogerle, amarle y apoyarle como Tú lo haces”.

2. La intercesión de la Virgen y los Santos

Tampoco es real ni posible la intercesión de los Santos o de la santa Madre. No necesitamos intermediarios, recomendaciones, ni enchufes. (Aquí algunos me mandarán a hacer puñetas, pero les animo a seguir leyendo, salvo que sus "ideológicos y gregarios prejuicios" les hayan cegado).

Dios nos quiere más que todos ellos juntos porque su amor es infinito y el de ellos finito. No necesita que nadie se lo recuerde tirándole de la manga.

La gran ayuda de los Santos y de la Madre es su ejemplo. Son las montañas del horizonte que nos ayudan a orientarnos, los indicadores que jalonan y animan nuestro camino. A veces necesitamos besar el indicador agradecidos, incluso descansar a su sombra, pero es de necios agarrarse al indicador y dejar de caminar. Tan necio como intentar beber del cartel que te señala la Fuente. Tan necio como confundir al lazarillo con la Luz.

3. El origen de la intercesión

El origen de la intercesión me parece verlo -un caso más- en las adherencias judías del cristianismo y especialmente en el principio de expiación: "La Justicia siempre exige reparación". O expías tú o expía otro por ti. O ruegas tú o ruega otro por ti. Hay que saturar al Poderoso con méritos, reparaciones y súplicas para conseguir borrar su enfado y que nos sea propicio.

No hemos asimilado el rostro del Padre revelado por Cristo. No le hemos hecho ningún caso: "a vino nuevo, odres nuevos" (Mt 9,17), por eso hay tanto Evangelio vertido por el suelo.

Nos mantenemos atados al temor, a la medida, al "diente por diente". No nos hemos abierto al Dios Amor, al Dios Padre y Madre que nos busca insistentemente. Todavía pensamos que hay que enviarle poderosos emisarios, personalidades influyentes, repetidas solicitudes, para doblar su brazo y obtener su favor.

4. La intercesión a la inversa es la buena

Yo entiendo la intercesión a la inversa. Es el Padre el que nos llama, el que nos envía mensajeros y lazarillos que nos despierten y orienten.

Nuestra Madre, los Santos y cuantos nos quieren bien interceden ante nosotros con su ejemplo y sus palabras. Cuando nos acercamos a ellos nos gritan por dónde se regresa al Padre, nos convencen de la certeza de su amor. Nos repiten: "Haced lo que Él os diga" (Jn 2,5), por ahí se llega.

El favor de Dios está garantizado. No es necesario que nadie le empuje para que salga a buscarnos. Él siempre nos espera en el camino con los brazos abiertos y la mesa puesta. No lo digo yo -mero copista- lo afirma el Evangelio.

Nuestro Dios, el de Jesús de Nazaret, el de la "parábola del hijo pródigo" (Lc 15,20), no necesita intercesores. ¿Lo creeremos algún día? ¿O seguiremos creyendo a los curas antes que al Señor? Él mismo en su despedida nos lo dejó bien claro: "Yo no os voy a decir que rezaré por vosotros al Padre, porque el mismo Padre os ama, ya que vosotros me habéis amado y habéis creído que yo salí de Dios" (Jn 16,26).

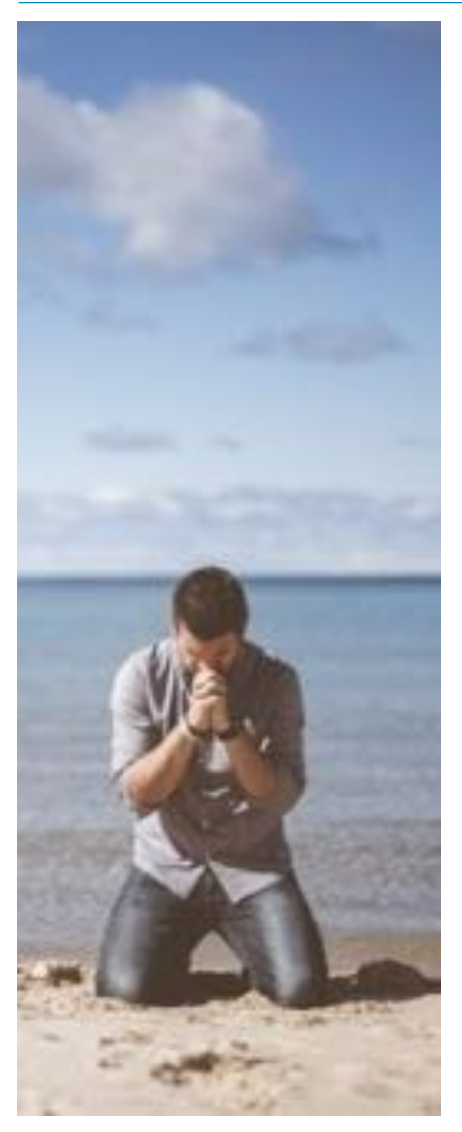
Nos mantenemos atados al temor, a la medida, al "diente por diente". No nos hemos abierto al Dios Amor, al Dios Padre y Madre que nos busca insistentemente. Todavía pensamos que hay que enviarle poderosos emisarios, personalidades influyentes, repetidas solicitudes, para doblar su brazo y obtener su favor.

5. La intercesión por los difuntos

¿Y la intercesión por los difuntos? Un disparate aún peor porque, además, lo han convertido en negocio.

¿Es decente decirle a Dios que recuerde? ¡Pero qué desmemoriado es ese ídolo, al que rezan los rutinarios, empujados por una liturgia indecente!

¿Y no es ofender a Dios el ponerle "deberes"? Menos mal que Él no se ofende por nada. ¿Será que los difuntos caen en la nada o en un fuego terrible y somos nosotros quienes tenemos que salvarlos?



Cuando alguien muere salta a los brazos de la infinita Misericordia. Ya no podemos hacer nada por ellos, traspasaron nuestras fronteras. Hay que socorrer y ayudar a los "vivos" y no a los "muertos". Acoger, consolar, acompañar, abrazar y ayudar a los que quedan huérfanos, viudos, solos, doloridos por la ausencia del que se fue. Esa es nuestra misión cristiana. Nunca decirle a Dios que sea misericordioso. ¿Podrá olvidar cuál es su esencia?

Y si recordamos a nuestros muertos que sea para no olvidar su ejemplo y su sabiduría, perdonando sus errores. Eso es lo cristiano. Y jamás PAGAR por las oraciones de nadie. Eso es un grave pecado que se llama “simonía".

Si Jesús apareciese de nuevo iba a correr con un vergajo a los "guías ciegos" que han montado un negocio con los muertos. "In illo tempore" negociaban en las afueras del templo con palomas y corderos ("no hagan de la casa de mi Padre una casa de comercio" Jn 2,16). Nuestros contemporáneos lo han superado: Han metido el negocio en el templo y en el mismísimo altar. ¡Pobre Pueblo de Dios, cegado y sometido por unos "guías ciegos" absolutistas y embriagados de sí mismo!

"Guardaos de los maestros de la ley, a los que les gusta llevar vestidos ostentosos, ser saludados en las plazas, ocupar los primeros puestos en las sinagogas y que devoran los bienes de las viudas mientras aparentan hacer largas oraciones" (Lc 20,46).

Insistiré una vez más: Nuestro Dios no necesita mediadores, ni influencias, ni expiaciones, ni holocaustos, ni sacrificios, ni pagos para rescatar a los muertos. Somos nosotros los que necesitamos despertar de nuestra inconsciencia, de nuestro aletargado sueño, de nuestro complejo de esclavos.

Nuestro Dios es un Torrente, una Catarata infinita, la Atmósfera que nos da vida.

Vivimos por Él, con Él y en Él, llamados por nuestro nombre, deseados, esperados, amados y abrazados... Nuestra tragedia es que no lo creemos, ni nos enseñan a creerlo. Huimos, vivimos escondidos como miserables cuando somos herederos enormemente ricos. Es realmente una tragedia, una enorme tragedia de la que podemos y debemos salir.

6. Abandonar la necia intercesión

Por tanto, ni intercesión, ni intercesores. Desde que lo he descubierto, mi relación con la Madre y los Santos es más cercana, más fluida, más amorosa. Ya no les pido, ni siquiera les hablo, les escucho y con ellos adoro: "Glorifica mi alma al Señor y salta de júbilo…" (Lc 1,46).

Ya no intento influir EN ellos, me dejo influir POR ellos. Me he dado cuenta que la oración no consiste en "pedir" sino en "abrir" a quien está deseando entrar.

Cuando se trata de orar por otro ya no "intercedo" -pretensión fatua- sino que me dejo empapar de fraternidad, amor, ayuda… hacia esa persona o grupo. Ahora sé que "el mismo Padre los ama", no necesitan influencias.

Cuando "vivo" el amor a una persona y se lo cuento al Señor, no consigo nada especial del Cielo. Solo consigo que mi amor se ensanche, crezca y se oriente a esa persona concreta.

Si esa persona está presente en mi vida, sin duda notará mi amor en múltiples detalles (trato, sonrisa, apertura, paz, escucha, apoyo, luces, etc.). ¡Mi oración ha sido eficaz! ¡He ayudado al otro!

Si esa persona está ausente, la fuerza de mi amor le llegará secretamente. Las vivencias espirituales se transmiten a más velocidad que la luz. Si la telepatía -por ejemplo- está demostrada, ¿cómo no creer en las energías espirituales?

Cuentan que las lágrimas de santa Mónica conmovieron a Dios y le concedió la conversión de su hijo Agustín. ¡Totalmente falso! Fue el amor y la insistencia de una madre lo que movió al hijo a abrirse al Dios que su madre reflejaba. Y, ya se sabe, en cuanto Él encuentra un resquicio… nos inunda.

Disparata quien afirma que "arranca" favores a Dios. Nada hay que arrancar, lo tenemos todo preconcedido porque Él está pirrado por nosotros. Somos nosotros los que tenemos que "arrancarnos" de nuestra necedad e indolencia para caer en sus brazos.

Pretender "transformar" o "conmover" a Dios para que nos sea favorable es un tremendo error y una infantil idolatría. Somos nosotros los que debemos transformarnos en "su imagen y semejanza" (nuestra identidad profunda) y conmovernos ante el bien que evitamos y el mal que promovemos o no frenamos.

La verdadera oración se nota en esta sencilla ecuación: oración = transformación. Cuando decididamente busco que el bien me inunde, estoy creciendo yo y llamando al corazón del otro. Si abre, mi oración será eficaz también para él.

Cuando la oración hace crecer el bien en mí, redunda en el retroceso del mal en el otro. Cuando ambos nos sumergimos en el Bien, la oración nos convierte en racimo que madura al Sol. Es la "comunión de los santos", "vencer el mal con abundancia de bien" (Rom 12,21).

La oración por otro no es un triangulo: YO suplico al CIELO para que ayude al OTRO. Más bien es una conexión horizontal entre YO y el OTRO. Se parece a ese infantil juego del agua en el que cargamos nuestros globos o juguetes en el mar y nos empapamos con algazara el uno al otro. El frescor y la caricia del agua nos empuja a sumergimos con alegría en el inmenso Mar cercano, siempre abierto y disponible.

La oración -toda clase de oración- o es transformante o no es NADA. Por eso es esencial preguntarse:

–¿A quién estoy orando? ¿Con quién conecto?
–¿Con el lejano "ídolo cicatero" al que pretendo arrancar algún favor?
–¿O con el Dios Torrente cuyo amor gratuito se está volcando permanentemente sobre mí?

7. La buena intención del Pueblo

Alguna vez me ha interpelado alguien y me ha dicho: Eres un bruto hablando y escribiendo estas cosas. No tienes en cuenta la "buena intención" de los sencillos fieles.

A lo que suelo contestar: ¿Y dónde está la erudita buena intención de los "sabios y entendidos" que guían al Pueblo? ¿Es que son más tontos que yo? A esto ya no me suelen responder.

Pero lo más grave no es eso. Lo gravísimo es que la "buena intención" NO basta, de ninguna manera basta. Es básico identificar a quién oras, a qué Dios te estás dirigiendo. ¿Al Abba de Jesús o a ídolos varios?

Con "buena intención" rezaban y sacrificaban a los dioses del Olimpo. Con "buena intención" adoraban al sol muchos terrícolas. Con "buena intención" se sacrificaban vírgenes y niños en distintos pueblos y épocas. Con "buena intención" quemaban los inquisidores a seres humanos. Y hoy mismo, con "buena intención" se practica el terrorismo religioso…

Y, sobre todo, lo más importante para los cristianos:

Con un celo exquisito y "buenísima intención" crucificaron al Señor unos guías religiosos totalmente legales y ortodoxos. Pero los cristianos judíos se lo atribuyeron (y seguimos atribuyendo hoy con nuestros "guías ciegos") a la "expresa voluntad del Padre"… ¡Qué disparate!

Hoy mismo los guías de nuestra Iglesia con "buenísima intención" -no me cabe duda- conducen al Pueblo por oscuras cañadas.

Con prepotencia porque no escuchan a los fieles laicos, con absolutismo porque imponen sus "verdades erradas" (a la luz de una mínima inteligencia), con pertinacia y rutina porque no hay visos de que quieran cambiar.



¿Ante esto qué debo hacer YO con mi "buena intención" de mínimo fiel laico?

¿Seguir a los crucificadores o al Crucificado?

"Se cumple en ellos la profecía de Isaías: Porque el corazón de este pueblo se ha vuelto insensible; se les han embotado los oídos, y se les han cerrado los ojos. De lo contrario, verían con los ojos, y oirían con los oídos, entenderían con el corazón y se convertirían, y yo los sanaría" (Mt 13,15 - Is 6,9).

La buena intención NO basta. De ninguna manera basta.

Hay que VER y OÍR. Seguir al Espíritu Santo que te empuja desde dentro con inteligencia y libertad. No somos esclavos, sino "hijos de Dios", incluso frente a nuestros Jerarcas religiosos. ***R***

¿Adiós al Vaticano II?[1]

Tres superaciones del Concilio Vaticano II

dialnet.unirioja.es



José María Vigil

Estudió Teología en Salamanca y Roma, y Psicología en Salamanca, Madrid y Managua. Fue profesor de teología en el Centro Regional de Estudios Teológicos de Aragón, de la Universidad Pontificia de Salamanca, y en la UCA de Managua. Trabaja teológicamente en internet desde los "Servicios Koinonía" (http://servicioskoinonia.org) y forma parte de la "Comisión Teológica Latinoamericana" de la ASETT, Asociación de Teólogos del Tercer Mundo.

Resumen

El autor confiesa que pertenece a la generación que ha dedicado su vida a implementar la herencia del Concilio Vaticano II, generación que ha tenido a ese concilio como el punto de referencia más importante – eclesialmente hablando – en los últimos 40 años. Sin embargo, aventura la hipótesis de que la problemática del Vaticano II ha quedado ya obsoleta, y lo justifica presentando tres olas de nuevos signos de los tiempos que han transformado radicalmente el panorama teológico y pastoral: la teología de la liberación, el pluralismo religioso y la crisis de la religión. El artículo trata de las grandes olas que avalan esa superación: la teología y la espiritualidad de la liberación, la teología del pluralismo religioso y la revisión de paradigma que provoca la actual crisis de la religión. Estas tres "superaciones" del Vaticano II son, pues, las que nos permiten pensar que lo que se dirimió en el Concilio ya no es el punto de referencia principal de la vida de la Iglesia, ni de las necesidades religiosas más urgentes de la Humanidad. (El original tiene el abtract).

¿Cuánto tiempo pervive un Concilio en la Iglesia? ¿Cuánto tiempo permanece siendo la referencia principal de la vida eclesial? ¿Cuándo deja de serlo y pasa a segundo plano, cediendo lugar a otras referencias mayores, más potentes y urgentes?

Digámoslo en un lenguaje aplicado: el Concilio Vaticano II, ¿es todavía la referencia mayor del caminar de la Iglesia? ¿Ya no lo es? ¿Dejó de serlo por plenitud, por cumplimiento, por acabamiento natural, por abandono, por fracaso, o incluso por retroceso y rechazo? ¿Es acaso, todavía, una tarea inconclusa, pendiente de alguna manera?

Obviamente, en la historia todos los acontecimientos importantes –como son los concilios- se acumulan, no desaparecen, quedan ahí, enterrados en los cimientos del presente, condicionando de una manera u otra todo el devenir eclesial posterior. El Concilio Vaticano I, el de Trento, el de Calcedonia o el llamado "de Jerusalén" de los Hechos de los Apóstoles, están ahí, en las raíces históricas de nuestro presente. Pero no son ya –en este momento– la referencia histórica cercana y

[1]. Artigo recebido em julho/2006 e aceito em outubro/2006. Um resumo desse artigo foi publicado pelo autor em CETR (Centro de Estudio de las Tradiciones Religiosas), Artículo n. 22, 31 maio de 2006. Disponível em:http://www.cetr.net/modules.php?name=News&file=print&sid=22. e-mail: vigil@cloret.org.


Vista de la sala donde se desarrollaba el Concilio

¿Es ese Concilio todavía la referencia fundamental en el trasfondo del quehacer de la iglesia? ¿Continúa pendiente de implementación su mandato y su herencia?

orientadora del caminar actual de la Iglesia. Su referencia, que fue central en otra época, dejó el puesto a otras referencias históricas mayores que vinieron a sustituirla.

¿Es éste último el caso del Concilio Vaticano II, después de 40 años? ¿Es ese Concilio todavía la referencia fundamental en el trasfondo del quehacer de la iglesia? ¿Continúa pendiente de implementación su mandato y su herencia? ¿Debemos luchar por llevarlo a término los que creemos que quedó truncada o fue revertida su puesta en práctica? ¿O su referencia ha sido ya desplazada por nuevas urgencias, y tal vez su mensaje, imperceptiblemente, se ha vuelto irrelevante, al quedar obsoletos sus planteamientos, sus categorías o su mismo lenguaje, que ya han cumplido 40 bíblicos años?

Quiero proponer la idea de que el Concilio Vaticano II ya ha sido superado por tres nuevas oleadas históricas de signos de los tiempos, y que, si bien es cierto y mundialmente reconocido, que su mandato sigue siendo en buena parte una herencia truncada y una tarea incumplida, su referencia *ya no* es la principal para una Iglesia que atraviesa un horizonte socio-espiritual radicalmente diferente.

Pertenezco a esa generación que se ha pasado la vida –literalmente 40 años– luchando por la puesta en práctica del Concilio Vaticano II, por la defensa de sus propuestas, y por su recuperación. Hace años que el discurso informal conservador nos viene repitiendo que el Concilio es un pasado remoto al que hay que dejar de mirar, porque ya se pasó su hora y ya no tiene vigencia. Nosotros, los apasionados por el Concilio siempre sostuvimos su actualidad, su vitalidad perenne, su urgencia pendiente, su vitalidad inmarcesible.

A la altura de este aniversario, voy a decir lo contrario de lo que ha sido nuestro discurso tradicional: "el Vaticano II está superado". Más: ya fue superado hace años, y me parece contar hasta tres grandes olas de signos de los tiempos que avalan esa superación. Y son esas tres olas el itinerario que voy a recorrer en esta reflexión.

Primera ola: la teología y la espiritualidad de la liberación

Infinidad de veces se ha dicho que la teología [3]de la liberación (TL) no fue sino el rostro propio de la "renovación conciliar" en este Continente, que Medellín –que propició o acogió esa teología–, no quiso ser sino la "aplicación" del Concilio a América Latina. Pero fue mucho más que una simple aplicación.

Fue, sí, una "aplicación", y una aplicación concienzuda, consecuente, y fiel, pero con una fidelidad creativa, creadora, que aplica un espíritu atreviéndose a caminar por sí misma bajo su inspiración. América Latina puso en práctica aquello que tanto se dijo: que el Concilio no era sólo un punto de llegada, sino, a la vez, un punto de partida.

En la teología latinoamericana de la liberación está presente –acogida, plenamente asumida– toda la herencia conciliar, ciertamente. La renovación conciliar fue plenamente puesta en práctica en el Continente. Pero la teología latinoamericana [4]es mucho más que una teología simplemente "conciliar". Sus plan-

[3]. Aunque hablaré de "teología", no me refiero a ella sino como expresión de un movimiento mayor, de toda una experiencia espiritual, una espiritualidad.

[4]. "Teología Latinoamericana" es, por antonomasia y en todo el rigor de la palabra, la teología de la liberación en su más amplio sentido. Teologías "en Latinoamérica" hay muchas otras muchas, pero no son ni pretenden ser latinoamericanas: ni nacieron aquí (fueron importadas), ni se inculturaron latinoamericanamente, de manera que siguen teniendo su referencia, sus ojos y su corazón fuera de este Continente. De estas otras teologías, las hay (más, y casi siempre mejor) en otras latitudes. La "teología de la liberación" –en su más amplio sentido– es un carisma nativamente latinoamericano, aunque ofrecido al cristianismo mundial y al mundo universal. A ella me refiero en principio cuando hablo de "teología latinoamericana".

Que la TL aportaba novedades sobre la visión conciliar, es bien sabido: en cristología (la asunción consecuente de la vuelta al Jesús histórico, el descubrimiento de la "Causa" de Jesús, un nuevo sentido de su cruz...), en eclesiología (un nuevo "modelo" de Iglesia, una plétora de comunidades y de nuevos ministerios...), en misión (el descubrimiento capital del reinocentrismo, la opción por los pobres, la nueva relación "fe y política"...).

teamientos, sus presupuestos, sus preocupaciones y sus privilegiados interlocutores, no son los mismos que los de las muchas teologías conciliares, de las europeas por ejemplo. Tampoco la "teología política" de Juan Bautista Metz, por ejemplo, cronológicamente posconciliar, era "simplemente conciliar". Daba ya un paso adelante sobre los planteamientos del concilio.

¿Cuáles eran los enfoques, los ejes nuevos, los pasos adelante, realmente "post-conciliares", que suponían una novedad real más allá del Concilio, que caracterizaron a la TL, que constituyen su esencia? En otra parte (Cf. VIGIL, 1998, p. 311-28)[5] he sostenido que, a mi modo de ver, son tres esos ejes teológicamente estructurales:

a) una lectura histórico-escatológica de la realidad
b) el reinocentrismo
c) la opción por los pobres.

Es cierto que hay elementos y pistas en los documentos conciliares que anticipan y posibilitan estos componentes estructurales de la TL, pero no se puede decir que esos elementos caractericen "la teología" conciliar. La TL asumió plenamente la teología conciliar, pero la reelaboró, llevándola a un nivel ulterior, a un planteamiento nuevo, a un enfoque distinto, constituyéndose como una nueva teología que era fruto y herencia de la novedad conciliar.

Que la TL aportaba novedades sobre la visión conciliar, es bien sabido: en cristología (la asunción consecuente de la vuelta al Jesús histórico, el descubrimiento de la "Causa" de Jesús, un nuevo sentido de su cruz...), en eclesiología (un nuevo "modelo" de Iglesia, una plétora de comunidades y de nuevos ministerios...), en misión (el descubrimiento capital del reinocentrismo, la opción por los pobres, la nueva relación "fe y política"...).

¿Quién podrá decir que todos estos planteamientos, todas estas nuevas inquietudes y planteamientos de la TL no eran ya una "superación" del Concilio Vaticano II? Estoy diciendo "superación", consciente del sentido más positivo de la palabra, que no es rechazo, ni abandono, ni tiene nada de negación, sino que implica un asumir el pasado elevándolo, transformándolo y haciéndolo avanzar hacia nuevos horizontes. La TL era, fue, sigue siendo, una verdadera "superación" del Concilio Vaticano II. Si bien es verdad que es un fruto y una hija del Concilio y que éste está presente en ella en lo más hondo de sus cimientos[6], hay que reconocer que su perspectiva y su problemática desbordan ya al mismo Concilio. Y no hablo sólo de la TL de los años 70 y 80, sino, con más razón, de la actual, o sea, de la TL felizmente madurada y florecida en ramas diversas a cargo de nuevos "sujetos emergentes", de la TL confrontada con la perspectiva de género, con la causa ecológica, indígena o negra. Toda esta teología latinoamericana, contemporáneamente actual, está construida sobre un fundamento teológico que hubiera sido inviable sin la perspectiva conciliar, pero que no es, en absoluto, una teología que pueda enmarcarse lisa y llanamente en las que fueron las preocupaciones del Vaticano II. La TL fue la primera gran oleada que evidenció que el Concilio había abierto una puerta, y que alguna Iglesia local –la latinoamericana– se había atrevido a cruzarla y se había atrevido a caminar. Quedaba atrás el Concilio.

Segunda ola: la teología del pluralismo religioso

Un segundo gran movimiento teológico que supone una profunda transformación en las perspectivas teológicas, y con ello, una nueva "superación" del Concilio Vaticano II, creo que puede ser identificado en la Teología del Pluralismo Religioso (TPR). Veamos.

Teologías, en los últimos 60 años, ha habido muchas. Todas hacen su aportación al conjunto de la reflexión sobre la fe. Pero normalmente, el desarrollo teológico, como el científico, avanza dentro de unas mismas coordenadas, dentro de un mismo patrón o comprensión fundamental de la realidad, tratando de llenar lagunas todavía existentes, o reelaborando bajo otros aspectos asuntos ya tratados anteriormente. Durante esos períodos la teología avanza pacíficamente, en un desarrollo que podríamos llamar

[5]. Allí me detengo en dar razón de la esencialidad de estas tres categorías. Allí me remito ahora.

[6]. Estoy recordando que en nuestro libro **Espiritualidad de la liberación**, la fuente más citada, después de Nuevo Testamento, es el Concilio Vaticano II.

"vegetativo", de crecimiento o reproducción lineal, sin cambios ni sobresaltos, como sobre rieles.

Llega un momento en que en medio de ese crecimiento homogéneo se hace notar un malestar, una percepción de que el conjunto no satisface, una intuición de que el edificio teológico podría ser organizado con ventaja desde otros presupuestos que los utilizados hasta ese momento. Es entonces cuando surgen propuestas de reorganización, de reconstruir todo desde cero y bajo otros presupuestos, otras categorías fundamentales, otro paradigma.

Después de la TL, es la TPR la teología que está desafiando al mundo teológico con la propuesta de una "nueva lectura" de la teología y del conjunto del cristianismo. Me refiero, claro está a la TPR de orientación pluralista, por contraposición a la TPR (con ese u otro nombre) que estaba hasta ahora en vigencia, de carácter inclusivista[7].

El Vaticano II no habló explícitamente de "teología de las religiones" ni de TPR, pero entró en el tema, se pronunció, y llevó a cabo, precisamente, un cambio sustancial. En efecto, la Iglesia estaba instalada oficial y popularmente en el paradigma del exclusivismo[8] y el Concilio dio un paso adelante aceptando oficialmente el inclusivismo: reconoció netamente la presencia de la salvación y de los "elementos eclesiales" más allá de los límites de la Iglesia y del cristianismo (UR 3, LG 8, AG 9, NAE 2), pero no dejó de afirmar que todas esas presencias se dan "no sin una misteriosa conexión con Cristo" (GS 22, LG 16).

Este fue un salto cualitativo, una verdadera revolución teológica, un auténtico "cambio de paradigma". Se interrumpía una tradición inveterada, de casi 19 siglos, una tradición prácticamente constante, que podría considerarse por tanto consustancial a la fe cristiana. El Vaticano II tuvo el valor de superar esa tradición, aventurándose a adentrarse por un camino nuevo, no transitado, marcando una valiente ruptura.

Después de apenas unas décadas, la TPR pluralista propone otro salto cualitativo, el del paradigma pluralista. Como dice Paul Knitter, el inclusivismo inaugurado por el Concilio Vaticano II fue apenas un "puente", una propuesta que nos sacaba del paradigma insostenible del exclusivismo, para trasladarnos a la nueva posición del inclusivismo. Pero, en realidad, la dinámica misma del desarrollo teológico nos está mostrando que el mismo inclusivismo se está mostrando también insostenible: todo parece indicar –afirma la TPR– que, efectivamente, el paradigma conciliar del inclusivismo es sólo un "puente" que nos ha de llevar, tarde o temprano, a otra orilla, al paradigma pluralista. Knitter, por eso, invita a sus compañeros teólogos a decidirse a terminar de cruzar el puente y a entrar de lleno y sin temor en el continente pluralista.

Ahora bien, el paso del inclusivismo al pluralismo no es simétrico al paso del exclusivismo al inclusivismo. Este paso –el que dio el Concilio– fue mucho menor que el que ahora se propone. Porque el inclusivismo, de alguna manera, no deja de ser exclusivismo en el fondo. El inclusivismo, en efecto, cede la exclusividad en algunos aspectos exteriores, pero la mantiene en el fondo teológico y metafísico. El inclusivismo, ciertamente, admite que hay salvación fuera de la Iglesia y

Este fue un salto cualitativo, una verdadera revolución teológica, un auténtico "cambio de paradigma". Se interrumpía una tradición inveterada, de casi 19 siglos, una tradición prácticamente constante, que podría considerarse por tanto consustancial a la fe cristiana

fuera incluso del cristianismo, pero no deja de considerar que esa salvación que hay fuera del cristianismo es "cristiana", es la conseguida por Cristo, único salvador, y que no hay salvación que no sea cristiana. La afirmación de la exclusividad, pues, sigue dándose en el fondo, pues, sigue estando presente en el inclusivismo. El paso del exclusivismo al inclusivismo no es un cambio tan profundo como parecía en principio; por el contrario, el paso del inclusivismo al pluralismo representa un cambio sustancial.

Pues bien, si el Vaticano II representó en materia de teología de las religiones un cambio de paradigma (del exclusivismo al inclusivismo), la TPR representa y propone otro cambio de paradigma mucho más profundo (del inclusivismo al pluralismo), y con ello propone y realiza un abandono y una superación de lo que fue el paradigma conciliar.

[7]. La tan de moda clasificación tripartita de "exclusivismo, inclusivismo, pluralismo" bien puede ser tomada como ejemplificación de tres paradigmas generales en esta materia. Es atribuida a Schineller (1976, p. 545-566); reimpreso en la obra de Burghart; Thomson, (1977, p. 1-22).

[8]. Recuérdese que todavía en 1949 se dio el último pronunciamiento oficial de la Curia romana reafirmando la doctrina en la línea tradicional exclusivista, en una famosa carta al arzobispo Cushing, de Boston.

Desde hace varios siglos, desde el comienzo de la modernidad, y sobre todo con la llegada de la primera revolución industrial, la religión está enfrentada a la racionalidad moderna, negándose a entrar por sus esquemas, y enquistándose en sus posiciones conservadoras

Estamos ante una nueva "superación" del Concilio, la tercera que aquí estamos considerando. La perspectiva conciliar inclusivista, que embebe todos sus documentos, sus argumentos teológicos y sus perspectivas pastorales, quedan hoy día –desde la posición de la TPR pluralista– absolutamente superada. Sus expresiones y formulaciones pierden plausibilidad, sus argumentaciones pierden vigencia, y sus decisiones quedan inadecuadas, desfasadas. Paul Tillich, pocos días antes de su muerte imprevista, confesó que, a la vista de la perspectiva del pluralismo religioso, creía que era necesario "reescribir toda la teología".

La TPR, en efecto, somete a revisión todo el edificio teológico, hasta lo que considerábamos sus fundamentos más sagrados y los principios básicos esenciales del cristianismo. No se trata de la revisión de un tema concreto de la teología, sino de aspectos fundamentales que alteran la perspectiva de conjunto de la teología. En este sentido, la TPR –igual a como se había dicho de la TL– no es una teología "de genitivo" o sectorial, sino "de ablativo" o "teología fundamental"; el pluralismo no es sólo su objeto material, sino su objeto formal y su nuevo lugar teológico. No es una teología hecha como siempre pero "sobre la pluralidad religiosa" como objeto material de su reflexión, sino una teología que elabora todas las materias de la teología universal, pero desde la perspectiva de un llamado "pluralismo de principio", que hasta ahora nunca ha sido contemplado ni aceptado en ninguno de los tres grandes monoteísmos. No es el momento de entrar en ello, pero piénsese en aspectos tan novedosos como el paso a la consideración positiva del pluralismo religioso, la aceptación de que no hay pueblos ni religiones elegidas, la reconsideración del dogma cristológico, la redefinición de la misión, la revisión de la eclesiología... En definitiva, no se trata sólo de una teología, sino de un "espíritu", de una espiritualidad (Cf. VIGIL, 1998, p. 137-1550), o sea, de una manera de ser, de un nuevo (modelo de) cristianismo.

Para los cristianos que están ya en este modelo teológico, ¿qué puede decir y aportar hoy el Vaticano II, si todas sus reflexiones y decisiones están pensadas y expresadas en un lenguaje que desconoce los planteamientos más elementales de esta nueva forma de ver? Poco. Para un cristiano puesto al día en el campo de la TPR, el Vaticano II casi ya no puede ser punto de referencia inteligible y orientadora. Su mensaje y su espíritu no está contradicho ni abandonado, no: está en el substrato de las posiciones actuales, como un importante acontecimiento histórico que permitió avanzar hacia las posiciones actuales, pero él mismo, en su propio planteamiento, se quedó ya corto y desfasado. La problemática está hoy en otra cancha y allí es donde continúa el juego.

Tercera ola: la revisión de paradigma que provoca la actual crisis de la religión

Hay un tercer movimiento, todavía muy desconocido, que está comenzando a llamar la atención de algunos teólogos como un elemento que puede producir una nueva transformación radical de las perspectivas teológicas y religiosas del cristianismo y de la humanidad en su conjunto. Me refiero a la "crisis de la religión" cuyo rostro emerge sobre todo en Europa. Expuesta en síntesis la situación es la siguiente.

Desde hace varios siglos, desde el comienzo de la modernidad, y sobre todo con la llegada de la primera revolución industrial, la religión está enfrentada a la racionalidad moderna, negándose a entrar por sus esquemas, y enquistándose en sus posiciones conservadoras. La llegada de la segunda revolución industrial acentuó la gravedad de la situación, y en aquellas sociedades que ya han entrado definitivamente en los modelos sociales de la llamada "sociedad del conocimiento", las formas clásicas religiosas están entrando en una situación crítica de abandono por parte de nuestros contemporáneos. La crisis de la religión –concretamente la cristiana– en Europa es manifiesta y llamativa. Millones de fieles abandonan continuamente las Iglesias cristianas, han desaparecido casi totalmente las vocaciones a la vida religiosa y escasean fuertemente los agentes de pastoral para atender la atención mínima a las comunidades. Si la dirección no se corrige, este movimiento parecería anunciar una virtual desaparición del cristianismo en Europa a medio plazo.

Muchos analistas piensan que, efectivamente, estamos en un momento de fuerte transición.[9]. Todo un mundo social, cultural, se está acabando y otro nuevo está naciendo. En el Occidente desarrollado están desapareciendo los últimos restos de la sociedad agraria, barridos por



la extensión de la sociedad postindustrial y por la llamada "sociedad de la información" o "sociedad del conocimiento" de innovación continua. En este tipo de sociedad no tienen cabida las formas religiosas propias de la época agraria: la religión de creencias, una forma de religión cortada a la medida de ese tipo de sociedad tradicional fixista y patriarcal.

La religión, en su sentido profundo de espiritualidad, característica del ser humano, sigue estando ahí, y se manifiesta viva y permanente. Su perenne vitalidad es quizá lo que está debajo de fenómenos de efervescencia religiosa que siguen dándose en la actualidad (nuevos movimientos religiosos). Pero las religiones, en cuanto realidades institucionales en la forma en que las hemos conocido en los últimos cuatro milenios, parecen –al menos las que están presentes en las sociedades más avanzadas– no acertar ya en su forma de comunicarse con la sociedad y con el ser humano actual.

[9]. En otra parte ("Curso de teología popular sobre Pluralismo Religioso", de próxima aparición en Paulus, São Paulo, VIGIL, 2006), yo mismo sugiero la idea de que estemos atravesando un nuevo "tiempo axial", como aquel precisamente que en el milenio anterior a la era cristiana dio origen a las formas actuales de religión... Ahora estaríamos en otro que estaría propiciando el paso a otra forma de espiritualidad (espiritualidad de la que la religión sería simplemente una forma, no una entidad equivalente).

¿Cómo interpretar toda esta situación?

Creo que en este campo una gran luz la está arrojando la antropología cultural, con autores como Marià Corbí y su CETR.[10] La religión en cuanto espiritualidad –nos dicen– acompaña al ser humano desde su origen, pero la forma concreta de la religión tal como la conocemos hoy día, es decir, las religiones –las que conocemos por ejemplo como las grandes religiones del mundo–, no provienen del origen mismo de la humanidad, sino que, al contrario, son muy recientes. La más antigua, el hinduismo, no llega a los cuatro mil años. Han aparecido con la revolución agraria, en la formación de las primeras ciudades e imperios. Son una forma de religiosidad ubicada en el proceso histórico y que responde a una determinada etapa, la que fue desencadenada por el neolítico y la revolución agraria, en la cual todavía sigue viviendo la mayor parte de la humanidad. Pero, como hemos dicho, por primera vez en la historia, la humanidad está en trance de abandonar el modelo agrario, al menos en un sector ya significativo y creciente de la misma, y con este avance parece estar cayendo el "modelo agrario de religión".[11]

La religión, en su sentido profundo de espiritualidad, característica del ser humano, sigue estando ahí, y se manifiesta viva y permanente. Su perenne vitalidad es quizá lo que está debajo de fenómenos de efervescencia religiosa que siguen dándose en la actualidad (nuevos movimientos religiosos)

Si esto fuera así, si esto fuera un dato nuevo de la realidad que hoy pudiéramos estar observando gracias a las nuevas perspectivas que el avance actual de las ciencias nos hace posible (piénsese no sólo en la antropología cultural, sino en la biología científica, así como la paleontología y arqueología y sus descubrimientos sobre los orígenes de la humanidad), estaríamos ante datos científicos que desafían nuestra concepción de la religión y nos obligan a reconsiderar su naturaleza y su definición: ¿qué es verdaderamente la religión? ¿Qué es esa dimensión del ser humano? ¿Una necesidad creada por la evolución biológica en esta especie animal, el *homo sapiens*, que ha incorporado la cultura a su propio ser evolutivo como complemento a la indetermi-

[10]. www.cetr.net

[11]. Obviamente, estamos operando con un concepto de "religión" que no permite ser identificado sin más con el de "espiritualidad" o religiosidad humana profunda. Aquélla sería sólo una de las formas que puede adoptar ésta, que es mucho más amplia.

¿Qué quedaría para nosotros de la religión, cual sería su esencia, una vez que la despojáramos de todo lo que parece tener de mecanismo cultural, de software de programación social propio de la edad agraria?



Gustavo Gutiérrez, sacerdote dominico, considerado el padre de la Teología de la Liberación (TdL).

nación genética? ¿Qué quedaría para nosotros de la religión, cual sería su esencia, una vez que la despojáramos de todo lo que parece tener de mecanismo cultural, de software de programación social propio de la edad agraria? ¿Cómo combinar los nuevos descubrimientos respecto a una "inteligencia espiritual" hasta ahora desconocida, con la atribución que siempre hemos hecho a Dios y a la revelación de la mayor parte del capital simbólico de las religiones? ¿Cómo reconceptuar la religión ahora que al conocer de cerca su pluralidad de manifestaciones descubrimos que no era el terreno mismo de la salvación –dotado de toda la absoluticidad y unicidad imaginables– sino un mapa de ese territorio, uno entre otros, y siempre deficiente, mejorable y contingente? ¿Cómo seguir siendo religiosos (espirituales) y qué valor concederle a esa religiosidad en un mundo adulto que sabe y descubre científicamente perspectivas sobre sí mismo y sobre su propia religiosidad, que nunca pudo sospechar la humanidad hasta hoy mismo?

¿Se puede seguir hablando de revelación y de inspiraciones de Dios después de que los científicos actuales comiencen a hablar de un posible "descubrimiento" de una posible forma de "inteligencia espiritual" en el ser humano (ZOHAR; MARSHALL, 2001)? ¿Se puede hablar –de la misma forma que antes– sobre la creación especial y directa del ser humano por Dios después de descubrir que aquél comparte el 99% de su ADN con el chimpancé?[12] ¿Se puede leer las pretensiones extremas de antigüedad de la "historia de la salvación" de las diferentes religiones, cuando sabemos que éstas son una creación de los últimos cinco mil años en una historia humana de al menos siete millones de años según los hallazgos actuales? ¿Es posible que la fe y la teología sigan encastilladas repitiendo su discurso inmutable, mientras cada día las ciencias avanzan nuevas hipótesis sobre qué es lo que nos hace propiamente humanos, o cómo surgió el pensamiento simbólico (y religioso) en el ser humano? ¿Es posible ser religioso hoy día sin comulgar con las ruedas de molino de las creencias que vehiculan las religiones herederas de la época agraria? ¿Se puede ser religioso sin creer (creencias)?

Interrogantes de este género son los que la ciencia moderna y la nueva epistemología de la sociedad del conocimiento están planteando hace tiempo en las sociedades avanzadas. Son interrogantes que las religiones ignoran, tal vez desprecian (tachándolos de "dudas de fe" o "exceso de racionalismo y cientifismo"), y que generalmente son incapaces de afrontar y de plantearse seriamente. Tal vez por eso es por lo que la sociedad europea está dimitiendo en masa de su tradición religiosa cristiana, mientras las Iglesias oficiales cristianas, desconcertadas, no saben sino repetir el gran relato de la creencia en una creación directa de Dios, caída en desgracia a causa de un supuesto pecado original, que obtuvo un redentor que con su muerte y resurrección mereció el perdón del Dios que había condenado a la humanidad por ese pecado...

¿Dónde está el Concilio Vaticano II en medio de este horizonte? ¿Qué puede decir, qué es todavía capaz de significar un tal evento eclesial, a la distancia de sólo 40 años, pero, a la vez, a la distancia de tales abismos de diversidad de pensamiento y de transformación científica y cultural?

¿Tiene sentido debatir teológicamente sobre el espíritu o la letra de un Concilio que, a sólo 40 años de distancia, no es sólo "del siglo pasado" y "del milenio pasado", sino,

[12]. La noticia ha sido difundida por los medios de comunicación el 31 de agosto de 2005.



en buena parte, de "la ya agonizante época agraria"...?

¿Cómo es posible que la mayor parte de las Iglesias cristianas –la religión más afectada por esta crisis– estén sencillamente ausentes de toda esta problemática y no arrojen ninguna luz sobre una humanidad que desesperadamente se ve obligada a hacer su reflexión religiosa abandonada a sí misma, fuera del templo, fuera de la Iglesia y fuera de la teología? Si un concilio es la instancia máxima, el recurso mayor que las Iglesias cristianas tienen para abordar los más grandes problemas y tratar de iluminarlos sumando todos recursos de que disponen, ¿qué tipo de Concilio sería el que hoy necesitan las Iglesias? ¿Acaso un Vaticano III como mera continuidad de los planteamientos del Vaticano II? ¿O debería ser una búsqueda de mayor rango, un concilio verdaderamente "ecuménico", intereclesial, de las diferentes Iglesias cristianas? ¿O ha sonado la hora de una reflexión comunitaria de todas las religiones a través del diálogo interreligioso? La evidencia de que no tendría sentido un nuevo concilio que fuera apenas una repetición o continuidad con el Vaticano II, muestra cuán lejos ha quedado ya aquel concilio, y cómo los grandes interrogantes y las más decisivas urgencias religiosas de la humanidad actual están a años luz de sus planteamientos.

Estas tres "superaciones" del Vaticano II son, pues, las que nos permiten pensar que, a pesar de estar pendiente todavía en su aceptación cabal en la Iglesia católica, lo que se dirimió en el Concilio ya no es el punto de referencia principal de la vida de la Iglesia, ni de las necesidades religiosas más urgentes de la Humanidad. La actualidad, la vida, el futuro, la esperanza... han ido desplazándose en los últimos años y hoy están claramente en otra parte. Adiós, Vaticano II.

Referencias

BURGHART, J.; THOMSON, W. C. **Why the Church?** New York: [s.n], 1977. CASALDÁLIGA, Pedro; VIGIL, José Maria. **Espiritualidad de la liberación.** Petrópolis: Vozes, 1996.

SCHINELLER, J. P. Christ and the church: a spectrum of views. **Theological Stud- ies**, Milwaukee, n. 37, p. 545-66, 1976.

VIGIL, José Maria. Teologia do pluralismo religioso. São Paulo: Paulus, 2006.

VIGIL, José Maria. Espiritualidad del pluralismo religioso. Una experiencia espiritual emergente. ASETT. **Por los muchos caminos de Dios.** v. I. Quito: Verbo Divino, p. 137-155, colección "Tiempo axial" (www.latinoamericana.org/tiempoaxial).

VIGIL, José Maria. Mudança de paradigma na Teologia da libertação? **REB**, Petrópolis, v. 58, n. 230, p. 311-28, junho 1998.

ZOHAR, Danah; MARSHALL, Ian. **Inteligencia espiritual**. Barcelona: Plaza Janés, 2001. *R*

Hemos visto a un agujero negro



El agujero negro en M87. / EHT



Antoine Bret

Profesor en la Universidad de Castilla-La Mancha y Doctor en Física por la Universidad de Orsay (Francia). Es especialista en física de los plasmas, con aplicaciones en fusión termonuclear inercial y astrofísica.

protestantedigital.com
MAGACIN/TUBO DE ENSAYO

Lo que podemos ver es la luz del gas caliente que gira alrededor del agujero negro, antes de que desaparezca dentro.

En una estrella como el Sol, la fusión nuclear que opera en el centro genera una presión que equilibra la gravedad. Pero la fusión no dura para siempre. Una chimenea solo puede quemar la leña puesta en ella. Así que llega un momento en que la estrella ha fusionado todo lo que podía fusionar. Cuando eso sucede, nada ya se opone a la gravedad y la estrella se derrumba bajo su propio peso. Si es lo suficientemente masiva (algunas masas solares), nada puede detener su colapso. Se convierte en un agujero negro, una de las predicciones más extremas de la Relatividad General (RG) de Einstein.

Por lo tanto, la existencia de agujeros negros lleva casi 100 años prevista (simplifico). Una de sus características más exóticas es la existencia de un "horizonte de sucesos" que los rodea. Una distancia por debajo de la cual nada puede escapar del agujero negro, ni siquiera la luz (de ahí el nombre de "agujero negro").

Por cierto, estrellas al final de su vida hay un montón. Por cierto, la RG ha pasado hasta ahora todas las pruebas. **Pero los agujeros negros son tan extraños que muchos han buscado pruebas claras de su existencia.** Mencionemos aquí los 20 años de observación de estrellas girando alrededor de "algo" en el centro de nuestra galaxia. El análisis de sus trayectorias permitió deducir que orbitan alrededor de un objeto de 4 millones de masas solares, contenido en un volumen ridículo para esta masa. También son de destacar las recientes deteccio-



Los ocho observatorios del consorcio internacional Telescopio Horizonte de Sucesos (EHT) que participaron en las observaciones del agujero negro en 2017. / EHT

nes de ondas gravitatorias, cuyo análisis ha revelado que provienen de la fusión de agujeros negros.

Pero nunca se había ***visto*** a un agujero negro.

Hasta hoy.

Pero… ¿cómo podemos ver algo que no emite luz? Buena pregunta. Lo que podemos ver es la luz del gas caliente que gira alrededor del agujero negro, antes de que desaparezca dentro. Luz horriblemente distorsionada porque en estos lugares, nada va recto, ni siquiera la luz. Mucho antes de cruzar el horizonte de sucesos, la luz se curva debido a la gravedad extrema que prevalece cerca del agujero negro. Por lo tanto, la teoría establece que cuando se mira a un agujero negro, debería verse un donut de gas caliente que orbita alrededor de una zona circular oscura denominada “la sombra del agujero negro”. Esta sombra es un poco más grande que el horizonte de sucesos.

El sueño de tomar una fotografía de un horizonte se ha hecho realidad hoy. Para lograr la resolución necesaria, los 200 miembros de la colaboración internacional del Event Horizon Telescope (con algunos de los cuales he tenido el privilegio de trabajar en otros proyectos) **coordinaron con precisión las observaciones simultáneas de 8 telescopios en todo el mundo**, incluida la Antártida. La técnica utilizada permite lograr la resolución equivalente a la de un telescopio del diámetro de la tierra. Se realizaron observaciones simultáneas en abril de 2017, generando varios millones de gigabytes de datos. Cuatro equipos independientes se encargaron de extraer las imágenes de estos datos. Pusieron sus resultados, muy similares entre sí, en común el verano pasado. Después de muchos controles adicionales, acaban de hacer pública la primera imagen del agujero negro que ruge en el corazón de la galaxia M87:

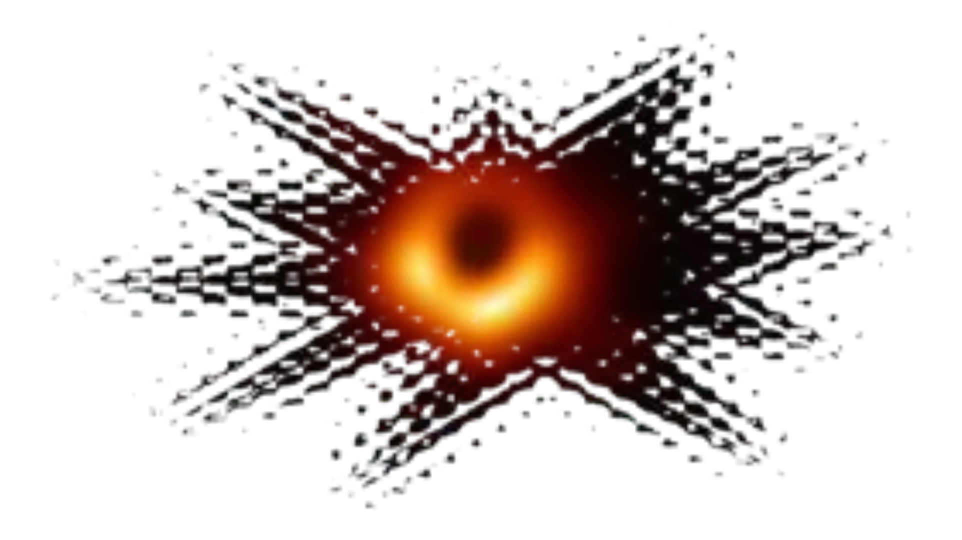
Un donut caliente alrededor de una zona circular oscura.

Los agujeros negros existen. *R*

El sueño de tomar una fotografía de un horizonte se ha hecho realidad hoy. Para lograr la resolución necesaria, los 200 miembros de la colaboración internacional del Event Horizon Telescope (con algunos de los cuales he tenido el privilegio de trabajar en otros proyectos) **coordinaron con precisión las observaciones simultáneas de 8 telescopios en todo el mundo**, incluida la Antártida.

El Señor de los agujeros (negros)

protestantedigital.com
MAGACIN/TUBO DE ENSAYO





Pablo de Felipe

Decano de Ciencia y Fe en la Facultad de Teología SEUT –www.facultadseut.org– (Ma- drid, España) y director del Centro de Ciencia y Fe de dicha facultad –www.cienciayfe.es–. Doctor en Ciencias Químicas (Biología Molecular) por la Universidad Autónoma de Madrid. Ha trabajado en las aplicaciones médicas de la biotecnología, en particular para la terapia génica del cáncer. Actualmente realiza un doctorado en Teología en la Universidad de Bristol, Reino Unido.

Se acaba de confirmar una de las más espectaculares predicciones de la Relatividad General de Einstein, los agujeros negros existen, como explica el físico Antoine Bret. Pero aunque no los habíamos 'visto' hasta ahora, hace décadas que forman parte de la imaginación popular en la ciencia ficción. Objetos misteriosos en los que todo entra y nada sale, ni siquiera la luz, son las imágenes ideales para representar el terror a lo desconocido y la fuerza brutal de la naturaleza, indomable, incontrolable.

No han faltado quienes, entre bromas, lo hayan relacionado con el ojo de Sauron por el parecido de la imagen. Pero aquí estamos ya ante otra cosa, porque Sauron representa el mal, un poder de destrucción intencionada y malévola. Y los agujeros negros, al igual que los terremotos o los volcanes, no son malvados, son simplemente parte de la creación de Dios, sobrecogedora, misteriosa.

Se me ocurren dos reflexiones ante este logro científico-técnico. Por un lado la **admiración** ante la confirmación de otra de las predicciones de la asombrosa teoría física de Einstein, que más de un siglo después sigue confirmándose incluso en sus aspectos más exóticos. La Relatividad General (aunque siga denominándose 'teoría') es la construcción científica más potente que se ha elaborado nunca en la historia de la ciencia. Ninguna otra ha podido confirmarse de manera tan aplastante como esta.

Como escribí cuando se detectaron las ondas gravitacionales (otra predicción de esa teoría), "creo que los cristianos debemos

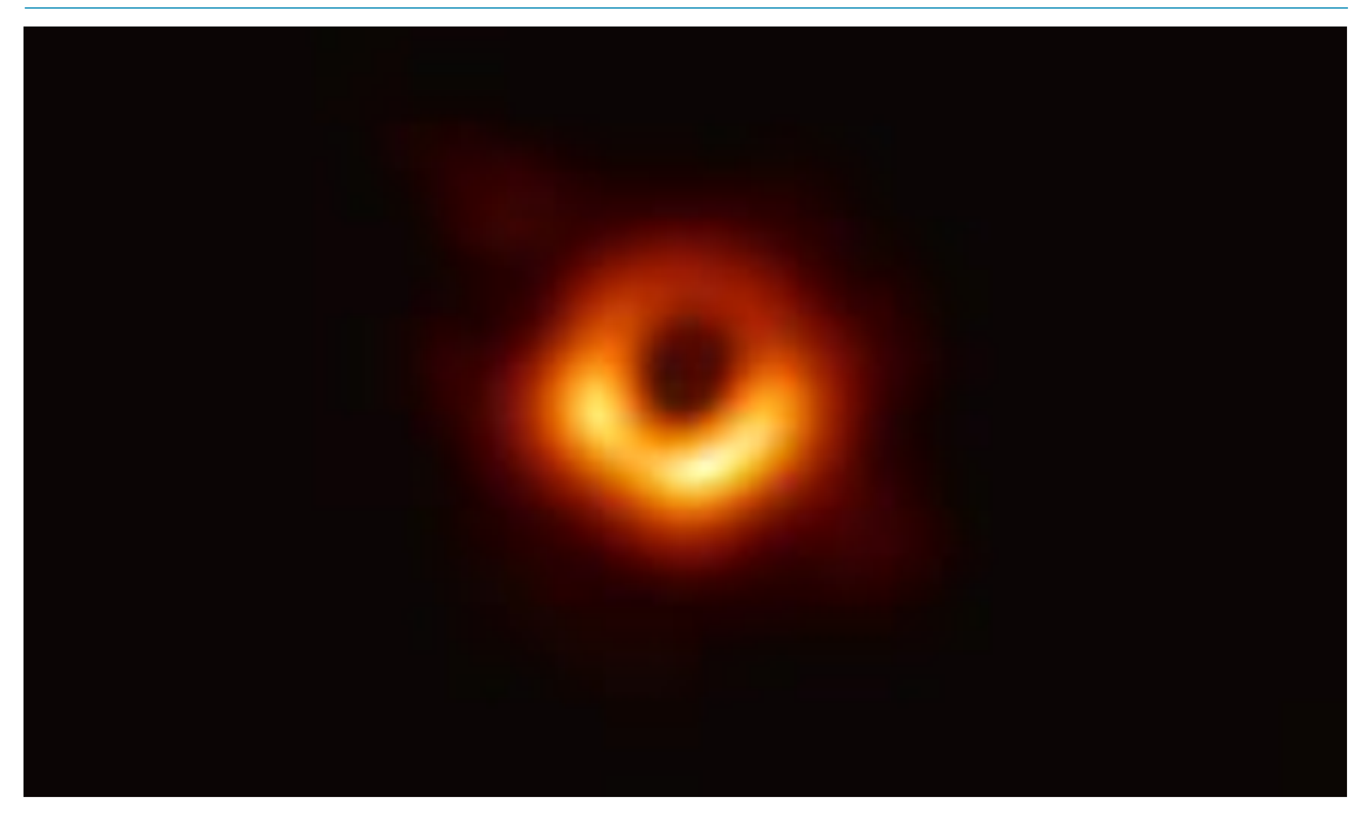


Imagen del agujero negro situado en el centro de la galaxia M87, rodeado por una emisión de gas caliente arremolinándose a su alrededor bajo la influencia de una fuerte gravedad bajo su horizonte de sucesos. / EHT

celebrar el avance científico y felicitarnos por la capacidad de la mente humana para entender más a fondo la obra de la creación."

Y ahí enlazo con una segunda reflexión. Para un cristiano, **la existencia de estos 'objetos' debe llenarnos no tanto de miedo como de admiración por la creación de Dios.** Los Salmos alaban al creador de todo la creación que se podía conocer hace tres milenios, y según los conocimientos cosmológicos de entonces: cielos, tierra, océanos, pilares de la tierra, columnas el firmamento, Sol, luna, estrellas. Ahora sabemos que el universo es mucho más extraordinario que lo que los poetas hebreos pudieron concebir. ¿Debería eso disminuir nuestra alabanza?

Nada de eso. Haber sido capaces de avanzar más allá de las antiguas cosmologías bíblicas y ser conscientes desde la esfericidad y movimiento de la Tierra hasta la existencia de galaxias y agujeros negros debería servir para **multiplicar nuestra admiración y alabanza al Creador.** Esa debería ser nuestra respuesta ante estos nuevos conocimientos. Y si algún día se confirmase una de las teoría más especulativas de la cosmología actual, la existencia de multiversos, esa también debería ser nuestra respuesta: nada de resquemor: ¡el Creador que adoramos es todavía más grande de lo que podíamos sospechar!

Y al mismo tiempo esto debería reducir nuestro orgullo, por nuestra pequeñez, y **asombrarnos** del amor de un Creador así al que, sin embargo, podemos llamar 'padre'. Reflexiones apropiadas según nos encaminamos hacia la Pascua. *R*

Y al mismo tiempo esto debería reducir nuestro orgullo, por nuestra pequeñez, y asombrarnos del amor de un Creador así al que, sin embargo, podemos llamar 'padre'.

El discurso sobre la razón religiosa en Jürgen Habermas

"Una señal inequívoca del amor a la verdad es no mantener ninguna proposición con mayor seguridad de la que garantizan las pruebas".

John Locke. *Filósofo. Máximo representante del empirismo inglés.*



Jorge A. Montejo

Licenciado en Pedagogía y Filosofía y C.C. de la Educación. Estudioso de las Religiones Comparadas.

INTRODUCCIÓN

Iniciamos en este ensayo el análisis sobre una de las cuestiones básicas que apasionan a todos aquellos que tratan de conciliar *razón* con *religiosidad* en sus distintas formas. Y el verdadero pionero en el mundo moderno que tuvo este acercamiento a la *razón religiosa* fue, sin duda alguna, el gran filósofo, pensador y sociólogo alemán, perteneciente a la prestigiosa *Escuela de Frankfurt*, **Jürgen Habermas** (Düsseldorf, 1929), discípulo de **Max Horkheimer** y **Theodor Adorno,** si bien luego tomaría un camino independiente en su línea dialéctica y argumentativa.

Entre los muchos premios y reconocimientos que atesora **Habermas** cabe destacar el *Premio Príncipe de Asturias* de Ciencias Sociales, obtenido en el año 2003. Hablar de **Habermas** es referirnos a un hombre que pese a su agnosticismo declarado siempre ha aportado interesantes ideas al mundo de la religión, como mundo que subyuga y apasiona a la vez. Esto fue una constante en el pensamiento y el discurso filosófico del gran pensador alemán.

En este ensayo que ahora iniciamos vamos a analizar, desde las premisas más determinantes de **Habermas** acerca del mundo de la religión, hasta qué punto la religión, en sus distintas formas y variantes, aporta racionalidad al pensamiento humano, o se trata tan solo de un sustrato del pensamiento. Creo que esto es determinante en la concepción filosófica que tengamos del asunto, ya que de lo contrario, como es lógico pensar, estaríamos ante la sola ilusión de la religión como elemento creado por la mente humana que sirva de soporte y dé una cierta explicación y sentido al mundo y la vida en general. Intentaremos pues, por vía especulativa, claro está, abordar esta trascendental disyuntiva. Y en este sentido creo que **Habermas** arroja bastante luz al respecto, como veremos, por paradójico que pudiera parecernos al venir de una persona declaradamente agnóstica.

Pero es precisamente por esta condición que sus argumentaciones tienen más valor ya que, *a priori*, están exentas de prejuicios de carácter religioso. Dicho en otras palabras, **Habermas** es capaz de analizar *el fenómeno de lo religioso* es-


Jürgen Habermas

tando fuera de ese campo, lo cual le confiere fiabilidad en sus argumentaciones y honestidad en la exposición de las mismas. No es lo mismo analizar un problema desde dentro, con la subjetividad que ello entraña, que analizarlo desde fuera desde donde se puede tener una panorámica y perspectiva mucho más amplias. Y esto lo hace **Habermas** con la lucidez de un hombre que domina diversos campos del saber y del conocimiento. Al final de este ensayo espero que extraigamos las oportunas conclusiones y consigamos alcanzar un nivel de comprensibilidad asumible desde la vía del *pensamiento deductivo*, que como bien sabemos pretende alcanzar consideraciones propias desde la generalidad de los argumentos donde, desde la lógica del pensamiento, se extrae una conclusión a partir de unas supuestas premisas. Trataremos pues, al final de este ensayo de análisis sobre la *razón religiosa*, extraer consecuencias de las argumentaciones esgrimidas. Creo que bien merece la pena el intento ***si contribuimos a ensanchar nuestro mundo creativo que nos capacite para dimensionar nuestra realidad espiritual más allá de premisas de carácter religioso de una u otra índole***.

SOBRE RAZÓN Y RELIGIÓN

En otros ensayos ya había analizado con bastante precisión y extensión la controversia entre la *razón* y la *creencia* basada en una religión determinada, la que sea. Consecuentemente no voy a abundar demasiado en tal controversia, la cual, como sabemos y podemos deducir, es irresoluble, al menos desde la racionalidad de la mente humana que precisa *validación* y *verificación* de los hechos constatados como argumento científico. Ya comentaba en otras ocasiones que ***pretender validar la religión por vía científica es una utopía, porque ambos caminos, si bien pueden llegar a encontrarse en momentos puntuales, son vías o caminos distintos de acceso a la verdad***. Y por otra parte tratar como ciencia lo que no es no deja de ser pura ficción. Sin embargo, se habla de *razón religiosa* como dando a entender, a simple vista, de que en la religión o religiones hay un componente racional, o cuando menos que se puede llegar a la *razón religiosa* por vía de la lógica. Se pretende con ello (al menos eso parece) evitar caer en los extremos: *el dogmatismo de la ciencia y el fideísmo excluyente de toda racionalidad*. Creo que entre uno y otro existen vías intermedias que permiten acceder al mundo de la creencia con una cierta argumentación racional. Nunca plena, ciertamente, ya que el conocimiento científico precisa *sustentación empírica*, experimental, así como *validación* y *verificación* de los hechos constatados y esto, si somos objetivos, ninguna religión lo puede hacer puesto que sus argumentos y su búsqueda y explicitación de la verdad son por otras vías o caminos, como bien sabemos.

Pero retomemos de nuevo el pensamiento de **Habermas** sobre la *razón religiosa*.

Como bien argumenta **Jovino Pizzi**, investigador y analista de la obra de **Habermas,** aunque el filósofo alemán escribió relativamente poco sobre el problema religioso, lo hizo con la lucidez y la suficiente apreciación que han dado que pensar a una buena parte del colectivo religioso. Su obra clave al respecto son sus *Fragmentos filosófico-teológicos* (Suhrkamp, 1997; Trotta, 1999), donde la perspectiva que hace **Habermas** en la dicotomía *razón-fe* es fiel reflejo, en mi opinión, y después de releer la obra del gran filósofo alemán, de un último intento de asociar ambos conceptos en un contexto de modernidad. Para interpretar el discurso filosófico-teológico de **Habermas** tenemos que realizar un hábil ejercicio mental de reinterpretar el *simbolismo religioso* y la importancia que le da dentro del mundo moderno actual. Evoca de esta manera *el rol que desempeñó el politeísmo en las sociedades más primitivas y el paso posterior al monoteísmo en las sociedades más desarrolladas*. Y es precisamente en ese lento proceso histórico (el paso del politeísmo al monoteísmo) donde se fragua, en el pensamiento de **Habermas**, todo un proceso marcado por el *simbolismo religioso* que desemboca en la dualidad entre la

Para interpretar el discurso filosófico-teológico de **Habermas** tenemos que realizar un hábil ejercicio mental de reinterpretar el *simbolismo religioso* y la importancia que le da dentro del mundo moderno actual.



Joseph Ratzinger

razón y la *fe religiosa* que daría paso luego, en nuestras sociedades modernas, al *laicismo*, el cual llega a considerar ya sin ambages que solo lo racional es real y viceversa.

Quizá, pienso, sea reducir demasiado el concepto de real o realidad, circunscribiéndolo exclusivamente al terreno de lo puramente racional. Existen otras "realidades" no necesariamente demostradas por vía racional. Y esas otras "realidades" a las que me refiero pertenecen a otras esferas de la vida humana, tales como la sensibilidad, la intuición o la captación de lo espiritual. Pero, en fin, todo es cuestión, entiendo, de apreciación. Y en esta apreciación creo que es determinante el enfoque que uno tenga sobre la vida y su dimensión última.

Habermas, al igual que hiciera **Kant**, estableció líneas fronterizas entre *fe* y *razón*, y es por eso que el sujeto sensible, indistintamente de cuáles sean sus creencias, es capaz de tomar conciencia del *fenómeno religioso* asumiendo dos posturas bien diferenciadas: *como agnóstico o como creyente en el fenómeno religioso*. Partiendo de esta disyuntiva el sujeto se enfrentará con la realidad de su vida y el sentido que le dé a esta. Para algunos investigadores del pensamiento de **Habermas** este viene a ser poco menos que defensor de un "ecumenismo laico", valga la expresión, donde ni la *Religión* ni el *Estado* deben imponer su discurso, sino más bien aunar esfuerzos en la búsqueda de una sociedad más democratizadora. Aboga pues por una ***reconciliación entre religión y laicidad como vía de mayor democratización de las sociedades modernas***. El profesor **Enrique Menéndez Ureña,** en su investigación del pensamiento religioso de **Habermas**, viene a decirnos que la reconciliación que propone el filósofo alemán debe sustentarse en la reformulación desde una apertura a la *razón religiosa*. *(La Teoría Crítica de la Sociedad de Habermas. La crisis de la sociedad industrializada. Tecnos. Madrid. 2008)*. Se impone pues un diálogo entre la *razón religiosa* y la *razón científica*, sin cuya reconciliación no sería posible acceder a la *razón metafísica* sustentada en las tradiciones de los pueblos. Pero, ¿qué quiere decir esto? ¿Cómo interpretar este pensamiento de **Habermas** a modo de metáfora de nuestro mundo moderno y posmoderno?

Pienso que hay que interpretar el discurso de **Habermas** desde lo que él mismo ha dado en llamar la *razón comunicativa*, es decir, desde la implementación a través del diálogo completo, entre religión o religiones y conocimiento científico. Las religiones sustentadas en sus tradiciones milenarias que las enriquecen y dan contenido y sentido a sus manifestaciones rituales y litúrgicas. Y el conocimiento científico sustentado en la *ratio*, en la razón de sus argumentaciones ceñidas al *método científico*. ***Sin diálogo las sociedades posmodernas se verán abocadas al fracaso***. Con el diálogo cabe estar esperanzados de un mundo mejor, más humano y fraterno. Y esto es lo que propone, en resumidas cuentas, el gran filósofo alemán.

EL DIÁLOGO FILOSÓFICO-TEOLÓGICO SOBRE EL PROBLEMA

El problema entre la *razón* y la *fe religiosa* debe abordarse, inequívocamente, por doble vía: de acceso primero y de encuentro después. Es preciso analizar el problema desde un enfoque teológico, así como filosófico, para formular las *hipótesis* precisas y al final extraer las oportunas *conclusiones*. Y en este sentido no podemos por menos que referirnos al diálogo filosófico-teológico que **Habermas** mantuvo con uno de los teólogos actuales de mayor formación intelectual y acadé-



Hans Küng

mica, como es **Joseph Ratzinger** (que luego accedería al primado de la Iglesia católica con el nombre de **Benedicto XVI**). El diálogo en cuestión se llevó a cabo en la Academia Católica de Baviera en enero del 2004 y versó sobre lo que se ha dado en llamar la *dialéctica de la secularización*. Obviamente fueron dos enfoques distintos. El de **Habermas** desde la racionalización del *laicismo*, entroncando este con las tradiciones religiosas y el rol determinante que las mismas han desempeñado en su surgimiento. La visión del teólogo fue desde un acercamiento a la racionalidad pero con percepción religiosa. Dos enfoques que pese a las diferencias obvias mantienen, sin embargo, puntos comunes de encuentro, tales como la necesidad de reconocimiento mutuo entre el *laicismo* y *religiosidad* como base sustentatoria de una sociedad democrática.

Habermas reconoce la importancia y la utilidad de la religión como base para el establecimiento de una sociedad más solidaria sustentada en valores reales. Desde su *agnosticismo* considera, no obstante, que la religión desempeña un rol esencial en la consolidación de los Estados modernos. Piensa el filósofo alemán que ***las creencias religiosas suponen, cuando menos, un auténtico desafío a la racionalidad cognitiva de toda filosofía, pero valora la importancia que las creencias religiosas han tenido a lo largo de la historia de los pueblos, hasta el punto de predeterminar, en muchos casos, el devenir de estos***. **Ratzinger**, por su parte, desde la visión y perspectiva que ofrece la teología dogmática, considera que existe una clara correlación entre *razón* y *fe* aunque, en cualquier caso, tanto el pensador liberal como el teólogo dogmático, asumen lo que se ha dado en llamar *doble proceso de aprendizaje*, consistente en que la razón ilumina a la religión, y esta, a su vez, ilustra a la razón. En resumidas cuentas, que ambos consideran que *razón y religión se necesitan mutuamente para tratar de explicar la realidad del mundo*. La una sin la otra daría una visión sesgada de la realidad que contemplamos.

En la ponencia de **Ratzinger** se observa una clara supeditación del estado liberal a los fundamentos éticos y morales que contribuyen al desarrollo de la ciudadanía. Y esos fundamentos morales el teólogo alemán los asume desde la percepción religiosa y cristiana de la vida. Aboga incluso por el proyecto que el teólogo suizo **Hans Küng** denominaría “ética mundial”, es decir, unos principios éticos y morales válidos para todo el mundo y la necesidad del diálogo interreligioso. Por su parte **Habermas** piensa que la *razón* debe ejercer una labor, digamos, de control de ciertas actitudes en el campo de lo religioso totalmente indeseables, como son ciertos fanatismos religiosos provenientes de distintos campos. Si **Habermas** abogó en su ponencia por

Habermas ..., desde su *agnosticismo*, considera, no obstante, que la religión desempeña un rol esencial en la consolidación de los Estados modernos

Lo que persigue **Habermas** es, en realidad, la *emancipación* de la persona pero no por vía revoluciona-ria, sino desde la comprensión y el diálogo humano que establezcan las bases que puedan modificar las estructuras sociales.

la necesidad de reconducir los fundamentos del Estado democrático valorando la importancia y el rol que la religión o religiones tienen desde sus mensajes ancestrales, con sus mitos y simbolismos, explicitados en sus rituales más variados, **Ratzinger**, en la suya, expresó claramente la necesidad de cohesionar *razón* y *religión* en base a la sustentación del Estado democrático y liberal. La conclusión que podemos extraer del interesante debate entre **Habermas** y **Ratzinger**, en mi opinión, y después de leer ambas ponencias, se ratifica en el hecho de que aun desde esquemas y planteamientos distintos hay un punto de encuentro, de cohesión, que permite visionar la realidad social desde enfoques diferentes pero con fines comunes. Por eso creo que bien podemos hablar con propiedad de *razón religiosa* para referirnos a la sustentación y apoyo que la razón ofrece al *fenómeno religioso*, como punto de encuentro y explicación a esos aconteceres que aun sin encontrar sustentación científica, basada esta en la verificación y validación de sus hipótesis, no obstante, aspira a dar razón de ser de sus argumentaciones y especulaciones. Y lo hace por distintas vías o caminos que van desde la *metafísica* (como análisis de los aconteceres que van más allá del mundo de lo físico y tangible) hasta el mundo de la *teología* (natural o revelada) como explicitación de supuestas realidades divinas o sobrenaturales y, en cualquier caso, haciendo uso de lo que en filosofía denominamos el mundo de la *abstracción*; es decir, todo acto individual de nuestra mente que es capaz de analizar aisladamente una parte de la realidad que contemplamos, separándola así del *todo* al que pertenece. Por eso hablamos de distintas vías o caminos pertenecientes al mundo de la *abstracción*. Al fin y al cabo todas estas vías persiguen el mismo fin: *la captación y percepción de verdades sensibles*.

VALIDEZ Y RACIONALIDAD EN HABERMAS

En este apartado afrontamos la *validez* del discurso de **Habermas** en torno a la *racionalidad* de la religión y la búsqueda de la verdad como argumento suficiente que sustenta lo que se ha dado en llamar *teoría consensual de la verdad* y que el pensador alemán la escenifica en tres tesis que resumo de manera simplificada para una mejor comprensión de las mismas.

Lo que persigue **Habermas** es, en realidad, la *emancipación* de la persona pero no por vía revolucionaria, sino desde la comprensión y el diálogo humano que establezcan las bases que puedan modificar las estructuras sociales. Esto entronca con los fundamentos ideológicos de la socialdemocracia, de la que **Habermas** estuvo tan cercano. Pero la emancipación llegará, en el concepto del filósofo, cuando el individuo sea consciente de que ***la búsqueda de la verdad predeterminará su devenir en el mundo***. Es por eso que el mismo **Habermas** habla de las ventajas que conlleva la *teoría consensual de la verdad*, tales como la de identificar la verdad y la rectitud como pretensiones de validez susceptibles de desempeño discursivo *(1984. Teoría de la acción comunicativa: complementos y estudios previos.)*. Otra de las ventajas que menciona en su estudio es la de distinguir entre sistemas de los que surgen experiencias enriquecedoras. Habla también (lo cual estimo que es de capital y reveladora importancia) de cuatro clases de pretensiones de *validez* en las que se debe sustentar la racionalidad: *inteligibilidad*, *verdad*, *rectitud* y *veracidad*. Las dos primeras tienen un carácter teorético y las dos segundas eminentemente práctico. Por lo tanto, y resumiendo la línea discursiva de **Habermas** acerca de la *racionalidad* y sus fundamentos, podemos deducir de su argumentación dialéctica que todo argumento racional lo será en función de que dicho argumento sea entendible y asumible por la razón, luego que la verdad sea parte esencial y sustentatoria de dichos argumento o argumentos teniendo, como es lógico, una explicación que valide tal pretensión de verdad. Los argumentos deben ser expuestos con rectitud, es decir, con equilibrio entre sus partes, donde el discurso siga una estructura lógica. Y por último, los argumentos racionales han de ser veraces, esto es, que hagan siempre uso de la verdad y no como simple accidente casual del momento.

Dicho esto podemos entonces preguntarnos: ¿qué enseñanza podemos extraer nosotros de los argumentos de **Habermas**? ¿Qué aplicación pueden tener cuando tratamos de dar una explicación al *fenómeno religioso*? ¿Podemos hablar, en verdad, de *razón religiosa* sin ser pretenciosos? El concepto de *verdad* en el ámbito de lo religioso es claramente susceptible de manipulación ideológica. Esto es un hecho incuestionable. Cada religión

esboza su idea de la verdad ofreciéndola como argumento sustentatorio de sus creencias. Y están en su legítimo derecho. El problema surge cuando el ideario religioso se pertrecha o parapeta detrás de la supuesta verdad, haciendo uso de esta de manera trivial y carente, muchas veces, de fundamento racional y lógico. Así, por ejemplo, el *cristianismo*, en un principio (por lo que deducimos de los textos revelados y otros escritos de la época), se sustentaba en la figura de su fundador, **Jesús de Nazaret**, identificando al personaje con la verdad misma, más allá de cualquier sustento ideológico posterior, que es lo que daría lugar a infinidad de interpretaciones sobre la vida, obra y hasta las palabras del mismo **Jesús** recogidas en los *evangelios*.

En el *Evangelio* **Jesús** mismo se autodefine como *camino*, *verdad* y *vida (S. Juan, 14: 6)*. En consecuencia, sus dichos, su vida y su obra, estarían impregnados del mensaje de verdad, de autenticidad. La *razón religiosa* no se fundamenta en la lógica de sus argumentaciones. Afirmar esto sería, además de pueril, engañoso. Ya comentábamos en otras ocasiones que el *fenómeno religioso* se sustenta en lo sobrenatural y metafísico. Por lo tanto se escapa a nuestra racionalidad, apoyada en la lógica de los argumentos. El mundo del *fenómeno religioso* pertenece a otra esfera distinta de la racionalidad, pero tan real como ella: *el mundo de las percepciones sensibles*. Y es esta percepción sensible que nos permite acercarnos al mundo de la *fe religiosa*, que más allá de toda pretendida *racionalidad* (en el sentido más puro del término) nos capacita para asumir esa vida de fe con verdad, con autenticidad, como decía antes. Y lo auténtico, es real, razonablemente real, porque pertenece al mundo de la percepción sensible, más allá de la pura racionalidad que precisa validación empírica de sus argumentaciones, al igual que el conocimiento científico. Quizá por todo esto, **Habermas**, desde su percepción agnóstica, considera de gran importancia todo lo concerniente al mundo religioso, aunque su intelecto lo cuestione. Posiblemente este sea el problema del planteamiento agnóstico: *no saber percibir más allá de la pura racionalidad y sentirse así invalidado para toda captación de lo religioso y sobrenatural*. Valora **Habermas** los argumentos de las religiones y lo hace desde fuera, desde su percepción agnóstica, lo cual le confiere, como decía al principio, más valor si cabe.

Finalizo este apartado matizando un aspecto esencial: *se puede argumentar desde la vida de fe que aun siendo indemostrables por vía empírica los argumentos que ella explicita, esto no exime de considerar como razonables otros argumentos que no siendo captados de manera plena por la razón humana, no obstante, sí pueden ser captados y aprehendidos por esa otra esfera que pertenece a lo que en filosofía denominamos el mundo de la percepción sensible*.

CONCLUSIONES

Al extraer unas conclusiones finales a este ensayo conviene reivindicar lo que comentaba al principio del mismo, esto es, que o bien hablamos de una auténtica *razón religiosa* donde el *fenómeno religioso* se sustente en unas bases de racionabilidad suficientes que den un sentido y una explicación al devenir de la vida humana o, de lo contrario, estaríamos ante un proceso ilusorio, bien trazado, eso si, pero fruto de la creación de la mente humana que contribuya a hacer la vida más llevadera y soportable. Y este es, ciertamente, el dilema. ***Los planteamientos que esgrime el agnosticismo, como argumentación filosófica, no van más allá de la propia incapacidad humana para explicar el fenómeno religioso***. Por eso lo aísla y lo encapsula de manera exclusiva en el mundo de la racionalidad pura. Y así se mueve en ese círculo vicioso que no ofrece perspectivas de solución del problema de la comprensión de lo religioso. Por eso decía también que el mundo de lo religioso debe contemplarse desde otras esferas o dimensiones de la personalidad humana. De lo contrario es totalmente imposible acceder a una comprensión del mismo. Esto, creo, no nos exime a aquellos que nos movemos en distintas esferas de la percepción humana a percibir lo que en un ensayo anterior, al investigar sobre el valor y el significado del *agnosticismo*, denominaba momentos de escepticismo, de duda, hablando del "momento agnóstico del creyente".

El mundo del *fenómeno religioso* pertenece a otra esfera distinta de la racionalidad, pero tan real como ella: *el mundo de las percepciones sensibles*. Y es esta percepción sensible que nos permite acercarnos al mundo de la *fe religiosa*… nos capacita para asumir esa vida de fe con verdad, con autenticidad

Que no podemos tener una captación plena de lo religioso es un hecho evidente. Decir lo contrario sería pecar de ingenuos. Pero argumentar que el ser humano se mueve en distintas esferas, más allá de la

Pero el mundo de lo religioso se puede captar, entiendo, desde dos percepciones bien distintas: *desde la simple ilusión ficticia y, consecuentemente engañosa, o desde la asunción a una percepción de lo religioso que sea capaz de convertirse en elemento transformador de la realidad humana.*

pura racionalidad, creo que también es bien evidente. Y son precisamente esas otras esferas las que nos permiten tener una captación sensible de lo religioso que anida en el sentir humano. Que un hombre de la talla intelectual de **Habermas,** desde su agnosticismo, nos hable de la *razón religiosa*, hemos de entender que le concede, si no prioridad, sí, al menos, importancia relevante al *fenómeno religioso* y a sus estructuras sociales, hasta el punto de considerar que han sido determinantes en la configuración del mundo actual. El proceso evolutivo en el pensamiento religioso de **Habermas** (que va desde una primera etapa de negación de todo *fenómeno religioso* hasta hablar de la religión con fines utilitaristas y necesarios para las reivindicaciones de la sociedad democrática) le lleva, ya tardíamente, a considerar la religión -y más concretamente al cristianismo- como un elemento clave de justicia universal, que da sustento ético y moral a la sociedad democrática desde la razón de ser del *fenómeno religioso*. Esto lo deja claramente explicitado en su *Dialéctica de la Secularización*. Que **Habermas**, desde su *agnosticismo*, afirme y reivindique la importancia del *fenómeno religioso* no deja de ser meritorio, si bien insuficiente para aquellos que se mueven en el mundo de la *creencia religiosa*, que consideran que más allá del *utilitarismo social* de la religión, dentro de la esfera de lo público, existe otra dimensión más íntima y privada que es el sentido que le confiere la *creencia religiosa*, dándole así un contenido y una explicación al devenir de la vida misma en este mundo y su proyección de *trascendencia*.

Pero el mundo de lo religioso se puede captar, entiendo, desde dos percepciones bien distintas: *desde la simple ilusión ficticia y, consecuentemente engañosa, o desde la asunción a una percepción de lo religioso que sea capaz de convertirse en elemento transformador de la realidad humana*. Creo que en saber hacer esta diferenciación está la clave del verdadero valor de la religión como elemento de *religación*; es decir, de unión, con lo trascendente y divino. En cualquier caso siempre nos quedará la duda de si realmente la fe religiosa y la creencia en que habitualmente se sustenta, es algo real y verdadero o, por el contrario, es pura idealización del pensamiento. Por otra parte lo que no deja de sorprendernos es el hecho de que tanto desde una postura o desde otra se pretenda reafirmar de manera radicalizada un evento u otro cuando, sea el que sea, es un hecho indemostrable empíricamente. Sea como fuere lo que queda al margen de toda duda es un hecho incuestionable para **Habermas**, como decía antes: *el sentido utilitarista de la religión*. Pero coincidiendo con ese planteamiento cabe añadir que, en efecto, eso no es todo ni seguramente lo más relevante para el sujeto religioso. ***Para el individuo religioso lo determinante no es lo racional y lo que tenga demostración empírica. La creencia religiosa carece de sostenibilidad empírica de cualquier tipo. Sin embargo, la experiencia religiosa y/o espiritual aporta sostenibilidad anímica y equilibrio emocional en muchos casos a aquellos que viven esa experiencia.***

Finalizamos ya este estudio sobre el pensamiento del gran filósofo alemán realizando algunas consideraciones últimas.

En primer lugar decir que el pensamiento de **Habermas**, a mi juicio, ejerció una influencia determinante en otros filósofos posteriores así como en áreas tan destacadas del pensamiento contemporáneo como ética y teoría de la acción del mismo modo que en sociología y filosofía del lenguaje. Al igual que **Bertrand Russell** siempre se interesó por la vida pública. En este sentido, lo mismo que **Russell**, no fue un filósofo más al uso, enclaustrado en su mundo interior. En absoluto. Fue, además de un digno perteneciente a la teoría crítica de la *Escuela de Frankfurt*, un excelente analista de las formas de la razón moderna como elementos ya claramente superados. Los problemas de las sociedades modernas siempre le interesaron a **Habermas**.

Y en segundo lugar cabe añadir a lo ya expuesto que sus reflexiones religioso-teológicas, sin ser un experto en la materia, ofrecen una credibilidad muy acusada, desde mi punto de vista. Y esto por una razón muy sencilla: *su acercamiento a la experiencia religiosa analizada desde una visión agnóstica de la existencia, lo cual le confiere una asepsia muy clara y definida, lejos de los apasionamientos de las mentalidades religiosas y teológicas de turno*. **Jürgen Habermas** fue por todo eso y mucho más un firme baluarte del pensamiento moderno y contemporáneo. Todavía a sus 90 años continúa en pleno proceso creativo que tanto necesita el mundo de la filosofía y pensamiento actuales. ***R***



Plegaria de un fariseo del s. xxi

Por el P. Manuel Sonora

Facebook

Te doy gracias, oh Dios, porque he aceptado a tu Hijo como mi único y suficiente Salvador y, por lo tanto, ya no soy como los inconversos que no conocen tu Palabra y que no son tus hijos sino tan solo tus criaturas. Leo la Biblia de mañana y tarde, nunca dejo de asistir al culto dominical con toda mi familia. Doy mi diezmo de todas mis ganancias, además soy generoso cuando pasa el colector a la hora del ofertorio. Creo firmemente que tu Palabra es infalible, sin error, y la acepto tal como fue escrita, literalmente no como esos modernistas que tratan de adaptarla a este mundo y al pecado.

Yo testifico ante mis familiares y amigos y aunque me vean como animal raro yo predico la Palabra a tiempo y fuera de tiempo y denuncio el pecado aunque insisto en que amas al pecador pero aborreces el pecado. Gracias porque me das la fuerza necesaria para no tocar ni una gota de vino, ni probar el tabaco, ni asistir a fiestas mundanas en que se te ofende con bailes procaces. No colaboro con proyectos sociales para acabar con el hambre y la miseria porque yo creo que no son necesarios. Si en lugar de promover estas labores sociales se promoviera la predicación del Evangelio, los nuevos creyentes tendrán todo lo necesario porque tú se los proveerás de acuerdo a tu Palabra.

Gracias te doy porque no soy como esos pecadores que andan buscando sus derechos. Gracias por no ser como los gays y otros pervertidos que son abominación ante tus ojos. Tampoco soy como esas mujeres perversas que abortan a sus hijos con el pretexto de que las violentaron o que está en peligro su vida. Yo promuevo la castidad entre la juventud y condeno la pornografía, la masturbación y otras prácticas que ofenden la santidad del matrimonio. Tú sabes que si me divorcié es porque aquella mujer era inconversa y se burlaba de mis prácticas cristianas, además adoraba ídolos y me estorbaba para ir al templo con mis hijos. Gracias por darme ahora una nueva esposa sumisa, obediente y que nos sirve a mis hijos y a mí aunque descuide sus necesidades personales. Y sobre todo porque es buena cristiana que se da tiempo todavía para asistir a las actividades del templo.

Bendito seas, Señor, porque cada día crezco en santidad y justicia y me lleno de ira contra todos aquellos que no siguen tus santas leyes y quebrantan tu Palabra. Dales, oh Señor, según sus malas obras y a mí dame tu bendición y que pueda ser todavía más consagrado a ti. Limpia a tu iglesia de todos los pecadores para que los verdaderos creyentes podamos estar en paz y santidad. Inspira a nuestro Pastor para que siga predicando de tu ira y justa venganza que se aproximan y de las artimañas de Satanás para alejarnos de ti. Reprende al Pastor auxiliar que solo habla del amor de Cristo, pero nunca de su ira y justa indignación para con los pecadores y al director del coro que me parece por sus ademanes y tono de voz que es un homosexual. Si es posible aléjalo de la congregación, no vaya a contagiar a la juventud de sus perversiones.

Y por último, Señor, gracias por haberme dado la oportunidad de estar en esa iglesia porque la verdad no sé qué harían sin mi dirección espiritual. Dales gracia para que puedan seguir mi ejemplo como dijo tu siervo Pablo como yo sigo el ejemplo de Cristo. Amén. *R*

El sentido de la vida

#14



José Manuel González Campa

Licenciado en Medicina y Cirugía. Especialista en Psiquiatría Comunitaria. Psicoterapeuta. Especialista en alcoholismo y toxicomanías. Conferenciante de temas científicos, paracientíficos y teológicos, a nivel nacional e internacional. Teólogo y Escritor evangélico.

Capítulo 11

La gracia barata

"Cuando fueres a la casa de Dios, guarda tu pie; y acércate más para oír que para ofrecer el sacrificio de los necios; porque no saben que hacen mal.

No te des prisa con tu boca, ni tu corazón se apresure a proferir palabra delante de Dios; porque Dios está en el cielo, y tú sobre la tierra; por tanto, sean pocas tus palabras.

Porque de la mucha ocupación viene el sueño, y de la multitud de las palabras la voz del necio.

Cuando a Dios haces promesa, no tardes en cumplirla; porque él no se complace en los insensatos. Cumple lo que prometes.

Mejor es que no prometas, y no que prometas y no cumplas.

No dejes que tu boca te haga pecar, ni digas delante del ángel, que fue ignorancia. ¿Por qué harás que Dios se enoje a causa de tu voz, y que destruya la obra de tus manos?

Donde abundan los sueños, también abundan las vanidades y las muchas palabras; más tú, teme a Dios." (5:1 a 7)

Con estas enseñanzas, el Predicador pudiera dar la impresión de que se está posicionando en una actitud legalista de carácter radical; pero a lo largo del libro no podemos encontrar base alguna para afirmar que esté pensando en una justificación del ser humano delante de Dios por medio del cumplimiento de las obras de la Ley (los Diez Mandamientos).

El texto masorético, la BJ y la NBE colocan el primer verso de este capítulo 5 como el último del anterior; y asimismo ocurre con la traducción que del hebreo realiza André Barucq. Ante este hecho lingüístico, que se conforma a los textos originales más antiguos, no podemos eludir el siguiente interrogante: ¿Por qué: quizás era debido al hecho de que, al no encontrar solución humana a su realización inmanente, los pensamientos del hombre le conducen a buscarla en Dios?

El porqué, que se desprende de los textos anteriores, ¿es una amonestación a las superestructuras de poder que acuden al Templo de Dios a lavar las manchas que ensucian su conciencia? En realidad, los ver-

sos que hemos transcrito en este capítulo constituyen un serio llamamiento al compromiso que cada uno de nosotros adquiere cuando decide seguir al Señor Jesucristo de tal manera que se vaya realizando, en el devenir práctico de nuestra vida, la voluntad de Dios. Fue Jesús de Nazaret quien, haciendo referencia a lo que se demanda como contenidos vinculantes de nuestra vocación cristiana, afirmó: "*Si alguno quiere venir en pos de mí, niéguese a sí mismo, tome su cruz cada día, y sígame*"[86].

La enseñanza de Qoheleth y la de Jesús de Nazaret coinciden en que entender la vivenciación –y la consiguiente realización práctica– de nuestra relación con Dios como un sistema religioso constituye un verdadero obstáculo, no sólo para nuestra realización trascendente, sino también para impedirla en el aquí y ahora de nuestra vida cotidiana.

La concepción del cristianismo como un sistema ideológico, en el marco del cual se nos ofrece **una salvación** "por pura gracia", ha abocado en el discurrir de la Historia a realizar una proclamación kerygmática del Evangelio meramente teórica y espiritualizada. Dicho de otra manera: en la mayoría de las iglesias se predica una salvación exclusivamente para las almas de las personas, y no para las personas en todos los aspectos estructurales, vivenciales y dinámicos de la globalidad antropológica de su ser. Por consiguiente, este tipo de predicación reduccionista presenta, en tantas ocasiones, una salvación anímica que secuestra al Evangelio del Reino gran parte de sus contenidos más esenciales: su dimensión humana, social, económica, laboral y política. El carpintero de Nazaret, como el Hijo de Dios hecho hombre, apareció en un momento decisivo y decisorio de nuestra Historia para revelar a los hombres los contenidos del Reino de Dios, que suponen la única alternativa posible, no sólo para la salvación integral de cada persona, sino para la solución radical y definitiva de todos los problemas de las familias, de los pueblos y de las diferentes etnias y nacionalidades, así como de la desestructuración amártica del Universo.

[86]. Lc 9:23.

André Barucq traduce la última parte de 5:1 de la siguiente manera: "Los necios que no saben más que hacer el mal", traducción que nos acerca con un sentido más crítico a la verdadera enseñanza que encontramos en nuestro texto.

Podríamos decir que en la concepción de nuestro autor se daba, y se debiera de seguir dando, una verdadera correspondencia y corresponsabilidad entre el culto sincero a Dios y nuestra participación en la vida real, en medio de la comunidad cristiana a la que pertenecemos y también de la sociedad en la que vivimos inmersos. Hoy, más que nunca, se necesitan hombres y mujeres que, habiendo concientizado lo que supone nuestro compromiso cristiano, levanten sus voces en medio del pueblo de Dios para denunciar proféticamente los sacrificios y holocaustos vanos, y para poner de manifiesto –o de relieve– toda clase de pecados e injusticias que se pretenden ocultar con una falsa religiosidad, que sólo sirve a los intereses egoístas y ególatras de los hombres que, con sus actitudes, "*detienen (gr, reprimen) con injusticia la verdad*"[87].

El devenir kerygmático de esta religiosidad morbosa, represora y oscurantista convierte el testimonio cristiano en una realidad teórica que nada aporta para ayudar a los seres humanos en sus múltiples y acuciantes necesidades. Fue el gran teólogo alemán Dietrich Bonhoeffer quien puso de manifiesto –en mi criterio personal, de manera más clara que ninguna persona a lo largo de la historia de la Iglesia– la inutilidad de predicar un Evangelio que sólo tiende a provocar experiencias emocionales e intimistas, y que carece de capacidad alguna para modificar la realidad sociohistórica, socioeconómica y psicosocial de los seres humanos. "**La gracia barata es el enemigo mortal de nuestra Iglesia. Hoy combatimos en favor de la gracia cara**" [88].

[87]. Ro 1:18.

Como correlato a estas palabras de ese insigne hombre de Dios y ministro de Cristo, destacamos las últimas de nuestro pasaje: "*Donde abundan los sueños (*en heb*, ensueños), también abundan las vanidades (*en heb*, decepciones, absurdos, etc.) y las muchas palabras; mas tú, teme a Dios*". Es decir, la realización religiosa que se pudiera dar meramente en la esfera de la intimidad de un ser, corre el peligro de ser vivenciada y devenida como una experiencia de vanidad. La **gracia barata** es aquella que estrangula la dimensión inefable de nuestra vocación cristiana. Dios nos salva de pura gracia para que, renunciando a las demandas egolátricas de nuestro yo, permitamos que desde nuestra esfera más íntima asciendan al campo de nuestra conciencia los deseos de eternidad que Dios mismo colocó en el centro de nuestro corazón [89].

En palabras y conceptos del gran médico y psiquiatra Victor Frank, "permitamos que la presencia ignorada de Dios, que habita en lo más íntimo de nuestro ser, ascienda al campo de nuestra conciencia, y que todos y cada uno de los contenidos del Reino de Dios tomen posesión de nuestra persona y se refleje en todos y cada uno de los momentos existenciales de nuestra vida" [90]. ***R***

[88]. Dietrich Bonhoeffer: "*El precio de la gracia*".
[89]. 3:11.
[90]. Victor Frank: "*La presencia ignorada de Dios*".

Testigos de Jehová, problemas en el paraíso

https://estebanlopezgonzalez.com



Esteban López González

estebanlopezgonzalez.com

Que se cite a los testigos de Jehová como ejemplo de intolerancia religiosa, puede parecer extraño a muchas personas, sobre todo cuando se tiene en cuenta que ellos mismos fueron víctimas de la intolerancia religiosa en años pasados. Muchos sufrieron prisión en campos de concentración y otros murieron durante el régimen nazi. El tribunal Supremo de los Estados Unidos sentó jurisprudencia al decidir a favor de ellos en la defensa de sus derechos como "minoría religiosa." Y así fue en el caso de otros países, hasta que hoy día, en los países democráticos disfrutan plenamente de sus derechos como grupo religioso amparándoles la ley. Como ejemplo de esto, la Constitución española, en el Artículo 16, párrafo 1 dice: "*Se garantiza la libertad ideológica, religiosa y de culto de los individuos y las comunidades sin más limitación, en sus manifestaciones, que la necesaria para el mantenimiento del orden público protegido por la Ley*".

Pero es triste reconocer que hay otra faceta en los testigos de Jehová que muchas personas no conocen, y es que ellos están muy prestos a exigir a las sociedades democráticas su derecho a la libertad de pensamiento como grupo religioso que son, pero niegan ese mismo derecho a sus miembros de base. Eso ha causado y sigue causando un gran sufrimiento a muchas personas por el simple hecho de solo disentir en ciertos aspectos doctrinales.

Los testigos de Jehová no se limitan solo a expulsar de entre sus filas a los disidentes o a los que ellos llaman despectivamente "*apóstatas*" y a otras personas. La política doctrinal oficial de su cuerpo gobernante enseña a sus miembros que corten toda relación con ellos o incluso a que los odien, aunque estos sean miembros de una misma familia o no hayan perdido en absoluto la fe en Dios o en la Biblia. El adoctrinamiento interno en ese sentido es constante.

A los testigos se les enseña que no deben aceptar publicaciones llamadas por ellos “*apóstatas*“. Sin embargo, ellos mismos no dudan en llenar sus vecindarios con sus publicaciones y aunque en ellos vivan también personas creyentes y con fe en sus respectivas iglesias. Exigen su derecho de “predicar” y hablar de su religión a otros, pero ellos mismos no ven con buenos ojos que otros lo hagan, sobre todo si éstos han pertenecido a sus filas y tienen preguntas sinceras o simplemente disienten en algún aspecto doctrinal o de organización. Esa es la razón por la que dentro de la organización de los testigos de Jehová hay una atmósfera asfixiante de falta de libertad de expresión, y una verdadera “psicosis” en relación con todo lo que ellos llaman “apostasía”, y a los medios donde se supone que ésta aparece, como son algunos programas de televisión, Internet, etc. Como ejemplo ilustrativo de lo que se dice, su órgano oficial, la revista “*La Atalaya*” (1 Mayo 2000, págs. 9,10) dijo:

> *“Los apóstatas representan otra amenaza para nuestra espiritualidad. El apóstol Pablo predijo que habría una apostasía entre los que se llamaban cristianos (Hechos 20:29, 30; 2Tesalonisences 2:3). En cumplimiento de sus palabras, después de la muerte de los apóstoles, una gran apostasía condujo a la formación de la cristiandad. Aunque hoy no se ha producido ninguna gran apostasía dentro del pueblo de Dios, algunos de los que se han separado de los testigos de Jehová los disfaman difundiendo mentiras e información errónea. También hay quienes se unen a otros grupos para oponer una resistencia organizada a la adoración pura. De este modo se colocan del lado del primer apóstata, Satanás.*
>
> *“Algunos apóstatas se valen de diferentes medios de comunicación de masas, entre ellos Internet, para divulgar información falsa sobre los testigos de Jehová. Así es que las personas sinceras que desean informarse sobre nuestras creencias, en ocasiones se topan con propaganda apóstata. Incluso algunos testigos se han expuesto sin darse cuenta a esta información perjudicial. Además, los apóstatas a veces participan en programas de televisión o radio. ¿Qué proceder es prudente que sigamos en vista de lo antedicho?*
>
> *“El apóstol Juan mandó a los cristianos que no aceptaran a los apóstatas en sus hogares: «Si alguno viene a ustedes y no trae esta enseñanza, nunca lo reciban en casa ni le digan un saludo. Porque el que le dice un saludo es partícipe en sus obras inicuas». (2 Juan 10, 11) Evitar todo contacto con estos opositores nos protegerá de su modo de pensar corrupto. Ahora bien, exponerse a las enseñanzas apóstatas a través de los diferentes medios modernos de comunicación es tan perjudicial como recibir al apóstata mismo en casa. Nunca debemos de permitir que la curiosidad nos haga actuar de un modo tan calamitoso. (Proverbios 22:3)”*

Al testigo medio le queda poca opción de pensar que esa clase de política no tenga base bíblica, pues “tejen” los argumentos y textos bíblicos suficientes como para que se inculque un verdadero desprecio por todo aquel que haga preguntas sinceras en cuanto a ciertos asuntos doctrinales o de organización. En su actitud de sospechar de otros y en sus acciones intolerantes, mezclan el nombre de Dios con su “organización” de tal modo que los testigos de base son incapaces de ver la diferencia entre “Jehová” y “organización.” También llama la atención aquí, la facilidad con que relacionan

Esa es la razón por la que dentro de la organización de los testigos de Jehová hay una atmósfera asfixiante de falta de libertad de expresión, y una verdadera “psicosis” en relación con todo lo que ellos llaman “apostasía”

a esos “apóstatas” con el mismo Satanás. Recuerda las mismas palabras empleadas por el obispo que dirigía la operación de quema de John Hus: “*Encomendamos tu alma al Diablo*“. Por otro lado, cuando citan 2 Juan 10 y 11, no dicen que aquí el apóstol habla ***solo*** de los que “niegan a Cristo” (versículo 9) y un poco antes, de los “anticristos.” Sin embargo, la realidad es que muchas personas que son expulsadas ***nunca*** negarían a Cristo ni su enseñanza. Se puede ver con claridad diáfana lo patético y triste del caso, y es el hecho de que no les importa incluso manipular hasta la aplicación del texto bíblico mismo con tal de mantener su inicua política de extremo rechazo a personas inocentes.

Además están los avisos constantes con relación a la información que aparece en Internet. Es verdad que no toda la información que aparece en Internet es digna de confianza. Sucede lo mismo con lo que se publica en la forma de libros y revis-

Es triste reconocer que el sistema policial y judicial que emplean los testigos para deshacerse de los disidentes es el mismo. Es verdad que no queman el cuerpo físico de la persona porque simplemente el Estado no se lo permite. Pero sí se aseguran de "*quemar*" su buen nombre y su dignidad, y además de por vida.

tas. Pero parece que mucha de la información que compromente seriamente a la organización de los testigos sí es comprobable y hace reflexionar profundamente. Intentar demonizar un medio de libre información como es Internet es a la larga contraproducente para los intereses de una organización autoritaria como la de los testigos de Jehová, porque Internet representa libertad de información para mucha gente, no hermetismo. De hecho, cabe esperar que no se pueda frenar el crecimiento y el efecto imparable que la Red tiene en la vida de la gente.

Los testigos de Jehová niegan que sean una secta en el sentido peyorativo del término. Pero si realmente no desean que se les confunda, deberían reflexionar en el informe siguiente. En el libro *Sectas y Derechos Humanos* (Editorial Universidad de Córdoba), un estudio hecho por un grupo compuesto por cinco profesores de las universidades españolas de Alcalá de Henares, Cádiz, Complutense, Córdoba y Oviedo se dice:

> *"Lo que conduce a la secta al fanatismo es la propia inconsistencia de sus creencias, que hace que los adeptos, para defender una idea un tanto insegura, se vuelvan intolerantes y que por miedo a no tener razón, impongan sus ideas violentamente, fanáticamente, absolutizándolas. La conciencia de saberse en la verdad, genera en la secta y en sus miembros complejos de superioridad y persecución…*
>
> *"El fanatismo es el mecanismo que produce en la secta la concesión de primacía total a sus principios, doctrinas e interpretaciones, por encima de las personas. Esto conlleva que aquellos adeptos que piensen de forma diferente se conviertan automáticamente en enemigos a los cuales se les silencia, se les persigue, se les expulsa, porque son un peligro para la secta, crean la duda y la inseguridad en ella.*
> *"El fanatismo obliga a todos los miembros de la secta a que se ajusten a los moldes "sagradamente" establecidos. De hecho, entre 1975 y 1978, se persiguió a los disidentes de los testigos de Jehová, produciéndose casi un millón de expulsiones, es decir, un 25% de la secta."*

¿No debería ser eso suficiente causa de reflexión para los dirigentes de los testigos de Jehová hoy? ¿No sería mucho mejor que propiciaran cambios hacia posiciones de mayor tolerancia y respeto por la conciencia individual de sus miembros y de ese modo evitar que constantemente se haga referencia a ellos como una "secta"? El Tribunal del Santo Oficio de la Santa Inquisición, con sus juicios y quema de "herejes", fue una de las instituciones más despiadadas e inicuas que han existido. Es triste reconocer que el sistema policial y judicial que emplean los testigos para deshacerse de los disidentes es el mismo. Es verdad que no queman el cuerpo físico de la persona porque simplemente el Estado no se lo permite. Pero sí se aseguran de "*quemar*" su buen nombre y su dignidad, y además de por vida.

En cierta ocasión, una mujer de Nueva Zelanda que había sido testigo de Jehová por varios años, fue acusada de "*apostasía*" por reconocer haber leído los libros de Raymond Franz, anterior miembro del cuerpo gobernante de los testigos de Jehova, y un comité judicial le notificó que sería expulsada. Ella apeló. Durante la sesión de apelación se vió sola ante un grupo de nueve hombres que la increpaban constantemente a ella y al autor de los libros. ¿Puede alguien imaginar cómo se debe sentir una persona que está sola ante nueve hombres arrogantes y autoritarios bajo esas circunstancias? La escena en el tiempo podría ser un poco diferente, pero es obvio que la razón de fondo seguía siendo exactamente la misma que en el caso de la ejecución en la hoguera de John Hus: *extrema intolerancia religiosa*.

Cuando una persona decide bautizarse como testigo de Jehová, lo hace con el sentimiento sincero de servir a Dios. Los ancianos de la congregación donde sirva, se aseguran de considerar con ella todas y cada una de las creencias de su teología para asegurarse de que las ha aceptado al cien por cien. Pero a esa persona nadie le dice que si con el tiempo, ella deja de aceptar tan solo ***una*** de esas creencias, se la tratará como alguien sospechoso, como falto de fe en Dios (o en su organización), y como un "*apóstata*," alguien a quien hay que despreciar y hasta odiar.

Cuando se ha preguntado en alguna ocasión a algunos de sus dirigentes

por qué cortan toda relación con quien no comparte todo en sentido doctrinal, la respuesta es '¿qué sentido tiene ahora relacionarse con esa persona?' Pero no reconocen que esa clase de política es inhumana y que hay otra manera de tratar a esas personas: como seres humanos con dignidad y derechos, y no como entes que "hay que tratar como si estuvieran muertos." ¿No es semejante posición una vergüenza para una organización que afirma que es cristiana? ¿no es eso una afrenta descarada a las leyes morales universales y al espíritu de amor al prójimo enseñado por Jesús de Nazaret?

Quizá una de las causas por las que los testigos de Jehová son tan intolerantes sea el que se les enseñe una y otra vez, como ocurre en el caso de otras religiones, que son "el único pueblo escogido de Dios." Al resto de la gente, por no pertenecer a su religión, los llaman "mundanos", merecedores de destrucción cuando Dios traiga el fin del mundo. Parece que olvidan el tremendo sentido exclusivista que tenían los judíos en el tiempo de Jesús. En la página 204 de su libro *Usted puede vivir para siempre en el paraíso en la Tierra*, ellos quieren representar los rostros de superioridad y desprecio de los judíos hacia otras personas porque no formaban parte de su pueblo. Sorprende que los testigos no vean sus rostros reflejados allí.

Para ilustrar lo que se acaba de decir. Hace ya algunos años, en una pequeña población de Andalucía, España, tuvo lugar un horrible accidente de autocar, donde muchos jóvenes testigos murieron abrasados debido a que falló el sistema de apertura de las puertas del vehículo. Casi todos los medios de información dieron la triste noticia. La sucursal española de los testigos de Jehová organizó una reunión grande para los funerales en la misma ciudad. Asistieron muchas personas, vecinos, amigos, familiares y varias autoridades de la Junta de Andalucía para dar su apoyo. Sin embargo, la pregunta que surge inmediatamente, conociendo el sentido de exclusividad que tienen los testigos es: si los accidentados hubieran sido otros vecinos del pueblo, ¿hubieran ellos asistido a los funerales? La verdad es que lo más probable es que no, pues para ellos el resto de la gente que no pertence a su religión es simplemente "*mundana*."

El trato de extremo rechazo también se aplica en el caso de que una persona escriba, por razones de conciencia, una carta de renuncia como testigo de Jehová. La indiferencia y desprecio por parte de familiares y amigos testigos "de toda la vida" es exactamente el mismo que en el caso de una persona expulsada. Tanto es así que, entre muchos anteriores testigos, se dice con frecuencia que "*no hay modo honorable de dejar la organización*." Para el honor y buen nombre de tantas personas que por años "derramaron" sus vidas por servir en la organización de los testigos de Jehová, ¿no es eso muy triste, sobre todo teniendo en cuenta que muchas de ellas siguen teniendo fe en Dios y en su Palabra?

El efecto sobre la gente

Cuando se expulsa a una persona que ha pasado buena parte de su vida como testigo de Jehová, el efecto en ella dependerá de varios factores, pero según los casos, el daño emocional o hasta espiritual puede ser muy grande, sobre todo cuando esas personas tienen razones de peso y sin embargo no se las escucha. En la mayoría de los casos, lo que suele ocurrir es que las personas que habían sido amigos de toda la vida y que siguen siendo testigos, corten todo trato con ella. Incluso sucede que miembros testigos de la misma familia consideren ahora a esa persona "como si estuviera muerta" y sigan pasando los años sin que tengan la menor relación. Realmente los tratan como si estuvieran muertos y salvo alguna excepción, los olvidan para siempre. Cuando se produce la expulsión de un cónyuge, la situación es difícil y delicada en muchos casos, sobre todo cuando el cónyuge testigo sigue creyendo debido al fuerte adoctrinamiento que su esposo o esposa "ha dejado Dios", cuando es muy posible que en absoluto sea ese el caso.

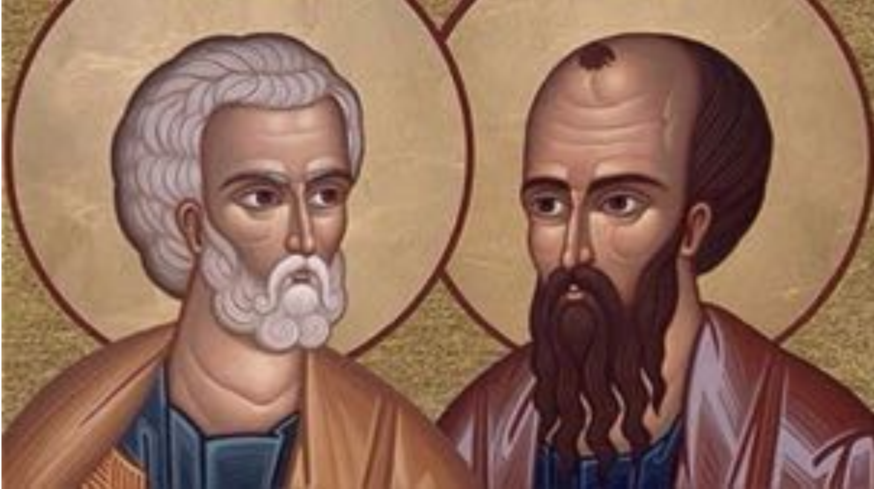


Algunos han visto cómo sus negocios han sido boicoteados por testigos clientes que han cortado toda relación comercial con ellos. Otros han sido obligados a dejar sus empleos por sus jefes testigos. Todo eso es un atentado flagrante contra los derechos humanos de las personas afectadas, pues nadie se merece que, por cierta política doctrinal desamorada e inicua, pierda su relación con miembros de su propia familia o con amigos de toda la vida. La iniquidad de esa política pretendería incluso la "muerte social" del disidente. Hay que tener en cuenta que verse expulsado después de muchos años de servicio a la organización, puede significar un duro "volver a empezar", y eso puede ser muy difícil para alguien cuya vida giraba única y exclusivamente alrededor del servicio a la "organización", que quizá rechazó estudios universitarios o profesionales porque así se lo enseñaban los testigos (debido a la proximidad del fin del mundo) y que además, ya no tiene amigos fuera de ese círculo cerrado.

También aquí hay que reflexionar un poco en el efecto que la intole-

La "lealtad" ciega del testigo medio a su "organización" se asemeja a la de los "camaradas" en los estados totalitarios, aunque en muchos casos esa supuesta "lealtad" se base más en la conveniencia de "salvar el pellejo" que en una convicción sincera.

rancia doctrinal tiene en los propios testigos. Es realmente sorprendente la reacción de indiferencia de muchos testigos cuando se expulsa a una persona que ha sido su compañero por años. Siguen con su "rutina" como si no hubiera pasado nada. Es como si miraran a otra parte. De hecho así lo hacen cuando se cruzan por la calle con algún "disidente." Si te encuentras con ellos en la misma escalera de vecinos, evitan subir contigo en el mismo ascensor, pero si no tienen más remedio que subir en él, entonces se les nota muy tensos. Si el testigo es taxista y te reconoce, rehúsa llevarte como pasajero; si te ve por la acera, entonces correrá hasta el otro lado, o en otros casos, pasará por tu lado con aparente arrogancia. No importa que durante muchos años se hayan compartido vivencias, experiencias o hasta muchas comidas en la misma mesa. Todo se acabó. Es triste y al mismo tiempo patético.



Pero el caso es que actúan con sus conciencias totalmente invalidadas, como si no quisieran meterse en líos ya que saben que ellos mismos podrían ser expulsados si se llega a saber que tienen algún trato con los que ya están estigmatizados de por vida. No importa que esas personas esgriman razones serias y de peso como para hacer reflexionar. La "lealtad" ciega del testigo medio a su "organización" se asemeja a la de los "camaradas" en los estados totalitarios, aunque en muchos casos esa supuesta "lealtad" se base más en la conveniencia de "salvar el pellejo" que en una convicción sincera. Aquí el asunto no es que una persona decide libremente no dirigir la palabra a alguien por cualquier causa. El problema, en el caso de los testigos de Jehová de base, es que actúan así por la presión coercitiva interna, producto de la política doctrinal de extremo rechazo enseñada por sus dirigentes religiosos. Debido a eso, los testigos desarrollan una mente limitada para discernir por ellos mismos lo que es una conducta ética sana. Todo está "viciado" por un adoctrinamiento constrante, sutil, pero eficaz.

Como ejemplo comparativo de lo que se pretende decir, en su libro ***La Democracia en España*** , Gregorio Peces Barba, uno de los redactores de la Constitución española de 1978 y anterior presidente del Congreso de los Diputados español, escribió con respecto al tiempo del franquismo:

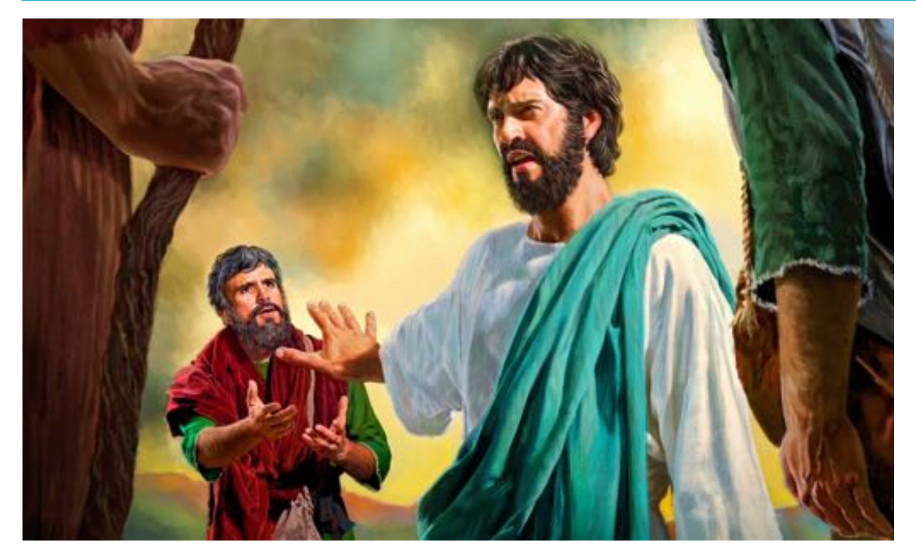
De la falta de información y de la falta de participación obtenía el franquismo las condiciones necesarias para el mantenimiento en el poder…

"Vivíamos dependiendo de la retórica y de los sofismas oficiales, que mantenían dormida, engañada y silenciosa a la sociedad.

"Bentham define el sofisma como 'un argumento falso, disfrazado de una forma más o menos capciosa, una opinión falsa que se emplea para alcanzar algún fin'.

"El franquismo era un sofisma generalizado, cuyo fin era el simple mantenimiento en el poder y la defensa de unos intereses concretos. Cuando un régimen tiene sólo el sofisma como elemento de argumentación general se puede presumir que carece de razones, porque nadie recurre a tales medios sino faltándole argumentos. Las consecuencias que suelen derivar de una dictadura basada en el sofisma, como decía el filósofo inglés, son 'la depravación moral e intelectual que produce la costumbre de fundar el raciocinio en principios falsos o de desentenderse de la verdad, pervirtiendo la más noble facultad del hombre.'

"…El sofisma de la autoridad, como la presentación de la opi-



nión de alguno o algunos individuos considerada suficiente por sí misma, e independientemente de cualquier otra prueba para fundar cualquier decisión, era la clave del franquismo que había divinizado al Caudillo, que no respondía, sino ante Dios y ante la Historia, y para el que se pedía protección en una oración final de la misa.

"Otro sofisma dilatorio habitualmente usado por los hombres del franquismo era el de las personalidades injuriosas, que tachaba al que proponía cualquier reforma de persona peligrosa y poco fiable, y que afirmaba tajantemente que nada bueno podía venir de su mano. En ese sofisma se fundaban las campañas de desprestigio…

"Esa falta de autenticidad, esta simulación, esta cínica defensa del mantenimiento en el poder a cualquier precio y el uso de estas técnicas de envilecimiento en que consisten los sofismas que hemos descrito, introdujo en lo más profundo de las conciencias de nuestros conciudadanos una podredumbre de la que está resultando difícil desprenderse y que ha afectado a casi todos."

Después de un trato tan vejatorio, todavía es loable que muchos sigan teniendo interés en las cosas espirituales. Algunos se han unido a distintas iglesias donde han encontrado más comprensión y tolerancia. Otros hacen arreglos para reunirse en hogares privados para leer las Escrituras sin la opresión dogmática de una organización autoritaria. Pero otros muchos, después de tan grande decepción, han perdido todo interés en la religión o hasta han perdido por completo la fe. O lo que es más triste, han perdido sus fuerzas y su confianza en sí mismos para rehacerse en la vida después del trauma recibido. Vienen a la memoria ciertas palabras de Jesús cuando dijo:

"Pero al que haga tropezar a uno de estos pequeños que creen en mí, mas le vale que le cuelguen al cuello una de esas piedras de molino que mueven los asnos, y le hundan en lo profundo del mar."- *Mateo 18:6."*

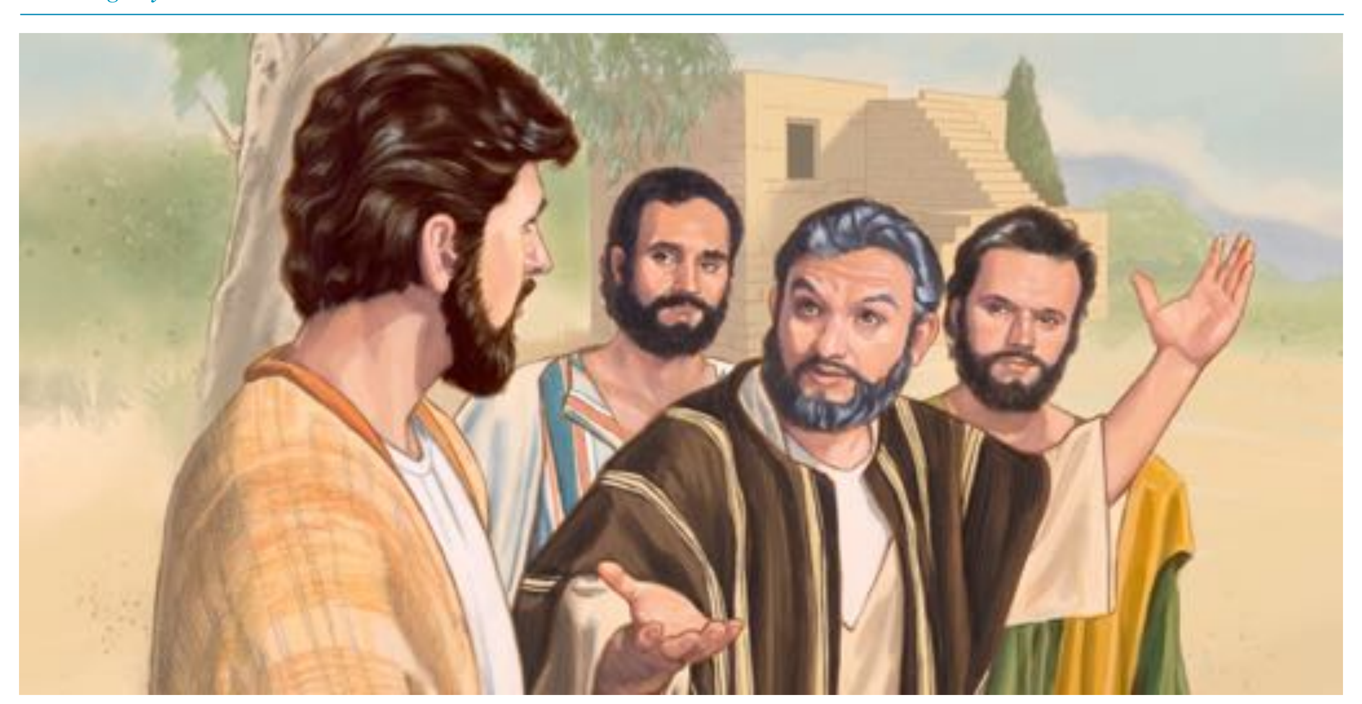
El resultado de esa política de extremo rechazo por parte de los testigos, ha llevado a que muchos afectados lo denuncien ante los medios de comunicación. Eso, a los ojos de los testigos es todavía más grave, pues consideran que son "luchadores contra el pueblo de Dios." Sin embargo, cuando los testigos mismos lanzan ataques y diatribas ardientes contra otras iglesias, no piensan en el efecto humillante y descorazonador que eso pudiera producir en las personas de fe que pertenecen a ellas.

El resultado de esa política de extremo rechazo por parte de los testigos, ha llevado a que muchos afectados lo denuncien ante los medios de comunicación. Eso, a los ojos de los testigos es todavía más grave, pues consideran que son "luchadores contra el pueblo de Dios."

Los representantes oficiales de la Watchtower, intentan paliar la mala imagen que eso produce en la opinión pública, sobre todo si ésta está acostubrada a vivir en una sociedad que respeta los derechos humanos y las libertades democráticas. Cuando se les pregunta sobre la intolerancia religiosa manifiesta de su organización, suelen decir que ellos deben obedecer lo que dice el cuerpo gobernante; que obedecen órdenes. Resulta sorprendente que sean capaces de denunciar a otros grupos sectarios por su obediencia ciega a un líder, y sin embargo, no reconozcan su obediencia ciega a otro lider "compuesto": su cuerpo gobernante.

REFLEXIÓN

Si se recuerda la parábola del Buen Samaritano enseñada por Jesús de Nazaret, a los testigos de Jehová se les podría preguntar qué es lo que harían en caso de ver arrojada y maltrecha en el camino a una per-



sona de otra religión, de otra ideología o lo que es más, qué harían si esa persona fuera lo que ellos llaman “*un apóstata*.” Parece bastante obvio que, hoy por hoy y debido sobre todo al fuerte adoctrinamiento que reciben, la mayoría “pasaría de largo.”

Lo que se ha escrito hasta ahora no es el producto de simple odio a la organización de los testigos de Jehová. Solo se pretende denunciar públicamente la conculcación de los derechos humanos de personas debido a su política de expulsión atroz y desamorada. Es un intento de reflexión que quizá pueda ayudar a comprender un poco más el espíritu de amor al prójimo que significa el cristianismo. Al fin y al cabo, en asuntos donde las Escrituras no son taxativas, ¿deben los cristianos odiarse y perseguirse unos a otros? Quizá lo que sigue podría ayudar también.

En 1762, Juan Calas, comerciante francés de religión calvinista, fue condenado y ejecutado bajo la acusación -falsa- de haber matado a su hijo porque éste quería convertirse al catolicismo. Este hecho, y la marea de fanatismo que despertó en torno suyo y que provocó tan cruel desenlace, dio pie al filósofo y pensador Voltaire a escribir su ***Tratado de la Tolerancia***, que figura entre las obras más singulares del escritor. Algunas de las reflexiones que hace en su libro son:

“Cuanto más divina es la religión cristiana, menos le corresponde al hombre imponerla; si Dios la ha hecho, Dios la sostendrá sin vosotros. Sabéis que la intolerancia no produce más que hipócritas o rebeldes.

“Un obispo español o portugués que se circuncidase y observase el sábado sería quemado en un auto de fe. Sin embargo, la paz no se alteró por ese motivo fundamental, ni entre los apóstoles, ni entre los primeros cristianos.

“Tenemos bastante religión para odiar y perseguir, y no la tenemos suficiente para amar y socorrer.” – Tratado de la Tolerancia, *por François-Marie Arouet Voltaire, autor y filósofo francés, 1694-1778.”*

Es verdad que Jesucristo habló de que las familias serían divididas porque unos aceptarían el cristianismo como un modo de vida y otros no, pero ***nunca*** abogó por la destrucción formal de las familias. Por otro lado, en 2ª Corintios 2:6 se deja bien claro que era la “mayoría” de la congregación la que diera reprensión al que “causara tristeza.” Eso quizá contemplaba a una minoría que libremente escogiera el no hacerlo. Mostraría que los ancianos podrían recomendar cuándo no asociarse con alguien, pero la elección final debería ser de las personas individuales.

Todos los ejemplos históricos de intolerancia religiosa, incluida la de los testigos de Jehová, deberían ser causa de profunda reflexión para ***todos*** los cristianos, pertenezcan a la iglesia que pertenezcan. Los testigos de Jehová, como cualquier otro grupo o iglesia, tienen todo el derecho del mundo de ejercer su libertad de religión. Pero, ¿tienen el derecho moral de enseñar y practicar una política intolerante de extremo rechazo a los que han dejado de pensar como ellos? ¿Era así el cristianismo primitivo? Con sinceridad, ¿dónde habla la Biblia de “comités judiciales”? ¿dónde dice que los ancianos en las congregaciones deberían tener un libro especial como el que ellos usan como si fuera un código penal para “ajusticiar” a los disidentes y a otras personas? ¿Dónde se indica que el recomendar no tener asociación con alguien debería convertirse en toda una gran maquinaria ju-



dicial, represiva y humillante para el afectado? ¿No recuerda eso más bien al Tribunal del Santo Oficio, símbolo de una de las épocas más oscuras y tristes de la humanidad?

Nadie debería extrañarse de que, mientras esa política de intolerancia no cambie, siga habiendo un clamor desesperado por parte de todos aquellos que la sufren. Pero hay que reconocer que eso también sirve de aviso para todas las personas que estén pensando en llegar a ser testigos de Jehová, porque una vez que lo lleguen a ser tendrán que renunciar a su libertad de expresión y a su derecho de decidir por ellos mismos en muchos asuntos, es decir, tendrán que entregar sus vidas completamente a una organización que en realidad les exije lealtad ciega y absoluta.

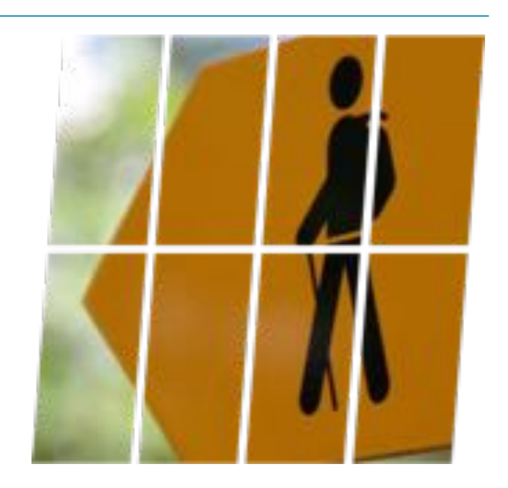
Sin embargo, una lectura sencilla del Evangelio permite llegar a la conclusión de que no es posible conciliar cristianismo y semejante política doctrinal. Las enseñanzas de Jesucristo no son un 'cuerpo dogmático' establecido e impuesto por hombres que se tenga que defender con métodos intolerantes o con flagrante desprecio por la dignidad del ser humano. Más bien, él mismo animó a sus seguidores a que se ganaran a otros, no con métodos coercitivos o humillantes, sino por medio del amor y las buenas obras, cuando les dijo:

> *"En esto conocerán todos que sois discípulos míos: si os tenéis amor los unos a los otros. Vosotros sóis la luz del mundo. No puede ocultarse una ciudad situada en la cima de un monte. Ni tampoco se enciende una lámpara y la ponen debajo del celemín, sino sobre el candelero, para que alumbre a todos los que están en la casa. Brille así vuestra luz delante de los hombres, para que vean vuestras buenas obras y glorifiquen a vuestro Padre que está en los cielos."- Juan 13:34, 35; Mateo 5:14-16.* **R**

Nadie debería extrañarse de que, mientras esa política de intolerancia no cambie, siga habiendo un clamor desesperado por parte de todos aquellos que la sufren

La ruta del colesterol

https://blog.cristianismeijusticia.net



Por
Jesús Martínez Gordo

El pueblo en el que resido cuenta, como tantos otros, con un paseo que es conocido popularmente como "la ruta del colesterol". Allí, además de andar o correr, también se habla -cuando nos cruzamos con amigos o conocidos- de nuestros respectivos estados de salud. Nos intercambiamos los resultados de la última analítica médica, comentamos el ejercicio físico que se nos ha prescrito y hay quienes porfían por ser los que más pastillas toman… Es frecuente encontrarse con personas que, mejor informadas, conocen con toda precisión la horquilla de dígitos dentro de los que se juega una vida saludable y que, sobrepasados o no alcanzados, indican el padecimiento, por ejemplo, de diabetes o hipoglucemia, ya sea por exceso o defecto de azúcar en la sangre. Saben que entre tales extremos se da un equilibrio permanentemente inestable y, por ello, una enorme diversidad de situaciones: es difícil encontrar dos analíticas iguales no solo entre sujetos diferentes sino, incluso, en una misma persona a lo largo de una jornada. En el cuidado de tal equilibrio se mueve lo que hoy entendemos por vida saludable.

A la luz de esta matizable anécdota, creo que también es posible diagnosticar la salud de una sociedad por su atención al equilibrio entre libertad y solidaridad. Cuando nos encontramos con países en los que lo determinante es la solidaridad al precio de la libertad, sabemos que tienen enormes dificultades para eludir el autoritarismo. Y cuando nos topamos con otros en los que la exaltación de la libertad anula la solidaridad, conocemos igualmente que se ponen las bases para un neoliberalismo que, sin entrañas, se preocupa más de la libertad de movimientos del zorro que de la precaria existencia de las aves con las que comparte gallinero. Pero también sabemos de la existencia de sociedades en las que se intenta buscar, con mayor o menor fortuna, el añorado equilibrio entre libertad y solidaridad. Es la apuesta de los países que han erigido el bienestar social de todos sus ciudadanos (incluidos los no rentables económicamente) en su objetivo principal, sin obviar, por ello, los problemas que comporta semejante opción y los necesarios correctivos.

La referencia a una vida personal o socialmente saludable también per-



mite diagnosticar lo que está pasando en la Iglesia en estos momentos. Es de sobra conocido que **el papa Francisco está apostando por recuperar un equilibrio, perdido los últimos decenios, entre, por un lado, el Evangelio y la doctrina y, por otro, entre la contemplación y el compromiso liberador.** Y también es sabido que tiene enfrente una oposición cada día más aguerrida y temeraria.

Está buscando, en primer lugar, un nuevo reequilibrio entre la "loca creatividad" que brota del programa de Jesús en el monte de las Bienaventuranzas y la "seguridad" que proporciona la ciega obediencia a la legislación y al magisterio eclesial. Como resultado de semejante búsqueda hay quienes denuncian que está confundiendo la Iglesia con una ONG; como si al atardecer de la vida no se nos fuera a examinar del amor, sino de las veces que hemos faltado a la eucaristía por dar de comer al hambriento, de beber al sediento, por visitar al enfermo y al encarcelado o acoger al migrante. No faltan, incluso, quienes le acusan de ser "hereje", es decir, un fundamentalista por articular el Evangelio y la doctrina eclesial desde la centralidad del primero. La ignorancia, también entre los católicos, es atrevida.

No faltan, incluso, quienes le acusan de ser "hereje", es decir, un fundamentalista por articular el Evangelio y la doctrina eclesial desde la centralidad del primero. La ignorancia, también entre los católicos, es atrevida.

Y, en segundo lugar, no se cansa de recordar la importancia de articular la contemplación del misterio de Dios en las transparencias del cosmos, de la vida, de la conciencia personal y de la historia con el compromiso liberador, sin incurrir en los excesos de quienes se refugian en una mística de ojos cerrados o sin acabar quemado por correr la maratón de la vida como si fuera un *sprint*. Ante tales extremos, insiste, a tiempo y a destiempo, **los católicos están llamados a ser "contemplativos en la acción"**, es decir, a circular entre los Tabores actuales (¡qué bien se está aquí!) y los Calvarios contemporáneos (¡Dios mío, por qué me has abandonado!). En los primeros, para cargar las pilas. Y en los segundos, para bajar a los crucificados de sus respectivas cruces o para impedir que existan, más allá de que haya que cuidar con particular esmero a los quemados por una desmedida generosidad y más allá de que emerjan espiritualidades tan obsesionadas por el silencio y la unidad interior que acaben descuidando que dicha unidad es "ex-céntrica" (pasa por hacerse presente en las periferias) y que ese silencio coexiste con los gritos que allí se profieren.

Creo que la "ruta del colesterol" que propone Francisco lleva a caminar, de manera permanente, entre estos tres "ochomiles" que son el corazón del Evangelio: el programa (doctrinal) proclamado en el monte de las Bienaventuranzas, las consolaciones (incluidos los sacramentos) que se encuentran en los Tabores actuales y el compromiso liberador en los Calvarios de nuestros días. Difícil lo tienen sus acusadores. *R*

HUGONOTES

Mártires por la fe

#26



Félix Benlliure Andrieux

Diplomado en Teología en el Instituto Bíblico Europeo de París. Instalado en España dividió su tiempo entre el pastorado, la enseñanza y la literatura.

Desde Coloquio de Poissy hasta el Edicto de Nantes
(1561 - 1598) #7

En el encuentro de Bayona establecieron las bases para la masacre de la noche de San Bartolomé. El feroz representante de Felipe II dijo a Catalina que lo peor para los intereses de un soberano sería acordar al pueblo la libertad de conciencia y aconsejó que aniquilaran a los jefes hugonotes más representativos y lo demás sería fácil.

Pronto pusieron en proyecto un complot contra el Almirante que debía ejecutarse en 1566 en una sesión de la asamblea de notables, pero Coligny y los otros jefes se presentaron bien acompañados y el asesinato se dejó para mejor ocasión.

Durante el recorrido también hicieron una interpretación muy restrictiva del Edicto de Amboise, que decía que los señores sólo podían admitir en sus asambleas a los miembros de su familia y a sus vasallos inmediatos. Se prohibía a las iglesias celebrar sínodos y hacer colectas de dinero. Los pastores no podían salir de su lugar de residencia, ni abrir escuelas. Los curas, frailes y religiosos que se hubiesen casado, debían separarse inmediatamente de sus cónyuges o salir del reino enseguida. Así iban cerrando el círculo de hierro que envolvía a los hugonotes hasta lograr ahogarles.

La noticia de los acontecimientos producidos en los Países Bajos donde el duque de Alba aplicaba a los protestantes la medidas más crueles, no hizo más que aumentar sus inquietudes. Los hugonotes no ignoraban que el duque se relacionaba con los Guisa y se veían expuestos a los mismos peligros que sus correligionarios neerlandeses. Además, las libertades acordadas en el edicto de Amboise estaba sujeto a numerosas restricciones por lo que los hugonotes decidieron armarse de nuevo.

Empieza la segunda guerra de religión (1567-1568).

Después de la guerra anterior, los protestantes estaban muy disminuidos, debido principalmente a que muchas iglesias no habían podido levantar la cabeza a causa de las sangrías que habían soportado.



Gaspar de Coligny

El príncipe de Condé y el almirante fueron a ver a la reina para suplicarle que hiciera justicia con los hugonotes, pero fueron mal recibidos y viendo que sus quejas no servían para nada decidieron seguir el ejemplo dado por el duque de Guisa cinco años antes que era el de secuestrar al joven rey que se encontraba entonces en el castillo de Monceaux, pero el complot fu descubierto y la corte se refugió precipitadamente en Paris.

Los protestantes persuadidos de que en Francia su religión estaba amenazada de muerte si no actuaban inmediatamente los hugonotes se sublevaron el 27 de septiembre de 1567. El príncipe de Condé se situó en los alrededores de Paris con mil hombres de a pie y mil quinientos de caballería. ejército atacó en la llanura de San Denis el 10 de noviembre de 1567 con dieciocho mil soldados de infantería y tres mil de caballería, la mayoría eran voluntarios reclutados en París. La batalla fue desfavorable a los protestantes, aunque el adversario también sufrió pérdida sensibles.

Una abigarrada multitud de curiosos y de damas vestidas de amazona querían ver el espectáculo de la lucha, mientras unos frailes distribuían rosarios y cantaban letanías. El combate empezó al atardecer y el condestable, con los soldados suizos y la caballería, se defendieron con vigor. Al cabo de dos horas, los hugonotes se retiraron en orden y sin que nadie se atreviera a perseguirles.

Un gentilhombre obligó a rendirse a Anne de Montmorency que andaba cubierto de heridas y le disparó a quemarropa. Murió pocos días después y así acababa la historia de un miembro del triunvirato. La reina dejó escapar alguna lágrima fingida; los católicos exaltados mostraron una fría indiferencia y los hugonotes unos legítimos resentimientos.

Al día siguiente, el ejército calvinista se presentó en los suburbios de París, presto para una nueva lucha, pero no salió nadie a combatirle y se retiraron. Sin embargo, la guerra se había reavivado en toda Francia. Montluc empezó las escaramuzas en algunas regiones y después de haber fracasado ante los muros de La Rochelle, se dirigió a la isla de Re, donde hizo pasar por el filo de la espada a casi toda la población.

Mientras, el conde Casimir del Palatinado se presentó para ayudar a los reformados con un ejército de diez mil hombres de infantería y caballería, encabezados por el mismo conde y ayudó a conquistar varias regiones del país.

Algunas ciudades como Montauban, Castres, Montpeller y Nimes permanecieron o volvieron en poder de los hugonotes. En Nimes, el populacho hugonote masacró a setenta y dos prisioneros, a pesar de las exhortaciones de los pastores y dirigentes. Al día siguiente, cuarenta y ocho católicos más, fueron inmolados en algunas poblaciones. A estos horrendos crímenes se les llamó la Miguelada, porque tuvo lugar un 29 de septiembre de 1567 día de San Miguel y en ellos tomaron parte los migueletes catalanes.

Algunas ciudades como Montauban, Castres, Montpeller y Nimes permanecieron o volvieron en poder de los hugonotes. En Nimes, el populacho hugonote masacró a setenta y dos prisioneros, a pesar de las exhortaciones de los pastores y dirigentes.

Parecía que a los hugonotes la lucha les era favorable y la reina madre, que tenía la costumbre de decir que con tres hojas de papel y la lengua era capaz de hacer más que un ejército armado, quiso volver a negociar. Los hugonotes que sabían de la poca palabra de Catalina, pidieron garantías y la reina para mostrarles su buena voluntad hizo saber a todo el ejército que el Edicto de Pacificación sería restablecido para siempre y sin reservas de interpretación y que se concedería una amnistía total a aquellos que hubiesen tomado las armas. El príncipe de Condé firmó la paz de Longjumeau. A los nobles que poseían el derecho a celebrar el culto en sus propiedades, se les autorizó expresamente admitir a extranjeros. Se prometió la impunidad a los jefes y a todos aquellos que habían participado en la guerra.

La paz fue acogida con gozo en el campo protestante. Los soldados estaban deseosos de encontrar a sus esposas y a sus hijos. Bastantes de ellos no habían esperado que les despidieran y habían vuelto a sus casas. La libertad religiosa parecía garantizada de nuevo y ampliada. Los jefes hugonotes, Condé y Coligny, volvieron a sus hogares.

Esta paz obligaba a los hugonotes a abandonar las armas, despedir a las tropas y restituir los territorios ocupados. Además, se añadía una clausula al edicto que concedía a los hugonotes las concesiones inviolables acordadas "hasta que Dios concediese al soberano, la gracia de reunir a todos sus súbditos en la misma religión".

Éste tratado sólo duraría seis meses o mejor dicho, soló existió sobre el papel. Mientras que los hugonotes despedían a toda la tropa, Catalina de Médicis conservaba la suya y les hizo ocupar las plazas fuertes, guardar puentes y pasos estratégicos y tomó toda clase de medidas para aplastar de una vez para siempre a los hugonotes.

La paz fue acogida con gozo en el campo protestante. Los soldados estaban deseosos de encontrar a sus esposas y a sus hijos. Bastantes de ellos no habían esperado que les despidieran y habían vuelto a sus casas. La libertad religiosa parecía garantizada de nuevo y ampliada. Los jefes hugonotes, Condé y Coligny, volvieron a sus hogares.

Pronto se dieron cuenta de que aquella paz era engañosa por el descontento de los católicos y el gobierno encontraba muchas dificultades para aplicarla.

Comienza la tercera guerra de religión (1569-1570).

Desde los púlpitos católicos resonaban contra ellos toda clase de imprecaciones y anatemas. Los tres primeros meses de esta paz, costaron a los protestantes muchas más vidas humanas que en toda la guerra que había terminado. Muchas ciudades quedaron sembradas de cadáveres hugonotes y murieron cerca de diez mil en estos tres meses.

En Orleans, el populacho puso fuego en la cárcel, donde habían encerrado a doscientos reformados y con picas y alabardas rechazaron hacia las llamas a todos los que querían salvarse.

Los protestantes se enteraron de que instigados por los Guisa, se preparaban nuevas medidas contra ellos. El cardenal de Lorena y su partido habían vuelto a tener sobre el rey, de dieciocho años, una influencia decisiva. Además el papa y España pedían más persecuciones contra los protestantes. La reina Catalina que había intentado, por lo menos en apariencia, hacer de mediadora, convino con el cardenal de Lorena, la necesidad de dar un golpe decisivo a los protestantes de Francia. Era necesario que primero desaparecieran los jefes, Condé y Coligny entre otros.



Rey de Navarra
y Copríncipe de Andorra (1553-1610)
Rey de Francia
2 de agosto de 1589-14 de mayo de 1610

Una vez que los hugonotes quedaran sin dirigentes, creyeron que sería más fácil tener todas las tropas preparadas para aplastarles, como decía la bula del papa que les incitaba a la lucha y a "castigar a los rebeldes o convertirles a la verdadera fe"

El canciller L´Hôpital se quejó muchas veces de la impunidad concedida a los verdugos. Nadie le hizo caso y viendo que no podía servir útilmente al Estado se retiró en su hacienda y Catalina concedió sus sellos reales, al obispo Juan de Morvilliers, que había sido creado a la imagen del cardenal de Lorena. También destituyó del gobierno de París al mariscal de Montmorency, hombre moderado y muy humano.

Las autoridades ni siquiera respetaban los derechos sagrados. Al barón Filiberto de Rapín, ayudante del príncipe Condé, le mandaron al sur con un salvoconducto del rey para llevar el tratado de paz, cuando fue prendido por orden del parlamento de Tolosa y a los tres días le decapitaron. (*Continuará*). ***R***



El sueño de la razón

Una radiografía al alma de escritores famosos

Entrega #17

IV
Gerardo Diego
Todos los muertos son iguales (#3)



Juan A. Monroy

Periodista y Pastor evangélico

La fe que viene de lejos

Tras sacudirse del alma la duda «fija y bravía» y apropiarse de «la fe que viene de lejos» para contemplar las «señas infinitas» en la Naturaleza creada por Dios, Gerardo Diego desemboca en la creencia.

La palabra fe posee en castellano un contenido rico y variado. En nuestro idioma, el sustantivo fe corresponde al verbo creer, pero en la hermenéutica bíblica ambas palabras tienen significados distintos.

Fe es la virtud, el resultado de la revelación divina, la demostración íntima de realidades espirituales que intuimos: *«Es, pues, la fe la certeza de lo que se espera, la convicción de lo que no se ve… Por la fe entendemos haber sido constituido el universo por la palabra de Dios, de modo que lo que se ve fue hecho de lo que no se veía»* (Hebreos 11:1 y 3).

Creer, por su parte, indica la acción del hombre poseído por el don de la fe. La fe es una fuerza interior con base en nuestra personalidad espiritual; la creencia es el resultado de esa fuerza en acción.

San Pablo dice que la fe viene por el oír. E inmediatamente pregunta: *«¿Cómo creerán en aquel de quien no han oído?»* (Romanos 10: 14-17).

La idea se encuentra gráficamente representada en un texto del cuarto Evangelio. Jesús sana al hijo de un

hombre noble en ausencia de éste. Al comprobar la hora exacta en que tuvo lugar la curación, *«el padre entendió que aquella era la hora en que Jesús le había dicho: Tu hijo vive; y creyó él con toda su casa»* (Juan 4:46-54).

La fe vino a este hombre noble a través de la razón. Entendió el poder divino, milagroso, de Cristo e inmediatamente puso su fe en acción creyendo él y todos sus familiares.

El libro *Versos divinos*, de Gerardo Diego, se abre con un bello y profundo poema a la creencia. Es una afirmación de fe que tiene parecido con el poema *Credo*, de la chilena Gabriela Mistral. El poeta quiere recobrar su fe infantil y desde el otoño de la vida repite siete veces: Quiero creer.

Porque, Señor, yo te he visto
y quiero volverte a ver
quiero creer.

Te vi, sí, cuando era niño
y en agua me bauticé
y, limpio de culpa vieja,
sin velos te pude ver.
Quiero creer.

Devuélveme aquellas puras
transparencias de aire fiel,
devuélveme aquellas niñas
de aquellos ojos de ayer.
Quiero creer.

Limpia mis ojos cansados,
deslumbrados del cimbel,
lastra de plomo mis párpados
y oscurécemelos bien.
Quiero creer.

Ya todo es sombra y olvido
y abandono de mi ser.
Ponme la venda en los ojos.
Ponme tus manos también.
Quiero creer.

Tú que pusiste en las flores
rocío, y debajo miel,
filtra en mis secas pupilas
dos gotas frescas de fe.
Quiero creer.

Porque, Señor, yo te he visto
y quiero volverte a ver,
creo en Ti y quiero creer.

La última estrofa del poema parece el eco de una historia evangélica. Jesús da la vida a un hombre ciego desde su nacimiento. Cuando posteriormente se encuentra con él, le pregunta: *«¿Crees tú en el Hijo de Dios? Respondió él y dijo: ¿Quién es, Señor, para que crea en él? Le dijo Jesús: Pues le has visto, y el que habla contigo, él es. Y él dijo: Creo, Señor; y le adoró»* (Juan 9: 35-38).

El anhelo de creencia que palpita en el poema de Gerardo Diego pone de manifiesto el hambre de Dios que la Humanidad ha sentido desde su génesis. Dios no es un mudo sentimiento, ni una opción de la que se puede prescindir a capricho. Es una necesidad vital y urgente. En su largo ensayo *Naturaleza, historia, Dios,* Xavier Zubirí lo expresa así:

> *«El problema de Dios no es una cuestión que el hombre se plantea como pueda plantearse un problema científico o vital, es decir, como algo que, en definitiva, podría o no ser planteado, según las urgencias de la vida o la agudeza del entendimiento, sino que es un problema planteado ya en el hombre, por el mero hecho de hallarse implantado en la existencia».*

Cementerios civiles

La creencia abre al peregrino las puertas de la inmortalidad. Jesús dijo: *«El que cree en mí, tiene vida eterna»* (Juan 6:47).

El tema de la inmortalidad lo trata Gerardo Diego en un delicioso libro llamado *Cementerio civil*. La primera edición es de 1972. En septiembre de 1977 se publicó una segunda edición. Desnudo de explicaciones previas, *Cementerio civil* denuncia la separación entre muertos católicos y no católicos mediante muros levantados por el fanatismo religioso, que lleva su ignorancia y su odio hasta la misma tumba.

En la primera página del libro, tres renglones solitarios proclaman la queja del poeta:

Cementerio civil, qué pena.
Tapia por medio al camposanto
de María de la Almudena.

En una estrofa dedicada a Pablo Iglesias, Gerardo Diego se vale del apellido de quien fue ilustre político para resaltar la paradoja:

«Pablo Iglesias» –¿Iglesias? Qué ironía,
Por lo eclesiástico y aun por lo civil.

Llamar eclesiástico a un muerto y civil a otro es verdadera ironía. Los cuerpos sin alma son todos civiles, todos igualmente materia; las almas sin cuerpo son todas religiosas, todas espirituales en el cielo sin tierra de Dios:

Todos civiles, todos huéspedes,
transeúntes, inmóviles.
Y todos religiosos.
Dios pone por su cuenta
sombra de Cruz ahora
y luz de cruz, después, su salvamuertes flotante e infinito.

En los pueblos de esta España de *«charanga y pandereta, cerrado y sacristía»* (Machado), ha existido desde la antigüedad un recinto bien cuidado para los muertos que en vida fueron católicos y junto al mismo un rincón descuidado y sucio, donde la hierba crece salvaje y donde se vierten las basuras sin miramiento ni respeto. Es «el corral» donde van a parar los cadáveres de protestantes, judíos, masones, ateos y demás víctimas de la intolerancia católica. En su Cementerio civil, Gerardo Diego dedica un apenado recuerdo a estos corrales:

Y muchos, muchos creyentes.
Libre credo cristiano, credo hebreo.
Dios sólo sabe corazones, mentes.
No, no basta el hisopo
para salvar al hipócrita, al topo.



Monumento a Gerardo Diego en Av de la Reina Victoria, Santander, Cantabria

Cristo también abraza al pobre reo
que no cupo o no quiso o no quisieron
y del «corral de muertos» le excluyeron.

Para Gerardo Diego no hay cementerios civiles ni católicos. Hay, simplemente, lugares que acogen a los cuerpos en espera de la resurrección. El poeta cree firmemente en la existencia de otra vida más allá de las tumbas y de los nichos. Las negaciones de los ateos, las elucubraciones de los filósofos, las confusiones de la mal llamada ciencia, las sinrazones de los materialistas, todos los gritos juntos de quienes quieren limitar nuestra existencia al barro, no son suficientes para apagar la sed de eternidad que el hombre siente, ni para hacer dudar a la persona de fe. Ante un epitafio de desesperanza, Gerardo Diego escribe estos versos:

Sentencia en duro mausoleo:
«Nada hay después de la muerte».
¿Y cómo lo sabe ese sabio?
Por él y por su muerto oscuro
yo rezo: creo, creo, creo.
Siempre habrá algo tras la muerte.
La vida sigue lisa, unida,
y aun sin contar con otra vida
la vida en la vida revierte.

Sí. Siempre habrá algo más tras la muerte. Siempre hay algo tras la muerte. Ha de haberlo. Lo hay. La vida no se detiene:

Del cielo a la cuna.
De la cuna a la tumba.
De la tumba al cielo.
La rueda de la vida es siempre una.
Y no se detiene en el suelo.

Las células mueren, pero los átomos permanecen y forman nuevas células. Pensando en esto, Hamlet dice a su amigo Horacio:

«Alejandro murió, Alejandro fue sepultado, Alejandro volvió a ser polvo; el polvo es tierra; la tierra se hace barro, y ¿por qué ese barro en que vino a parar Alejandro no había de poder tapar un barril de cerveza?».

Para San Pablo, la transformación que se opera en el ser humano tras la muerte no es descendente, de cuerpo muerto a tapón de barril de cerveza, sino ascendente, de corrupción a incorrupción, de deshonra a gloria, de debilidad a poder, de cuerpo animal a cuerpo espiritual (1ª Corintios 15: 42-43).

Todo esto ocurrirá en un momento, en el instante preciso de la segunda venida de Cristo: *«En un momento, en un abrir y cerrar de ojos, a la final trompeta; porque se tocará la trompeta, y los muertos serán resucitados incorruptibles, y nosotros seremos trasformados. Porque es necesario que esto corruptible se vista de incorrupción, y esto mortal se vista de inmortalidad. Y cuando esto corruptible se haya vestido de incorrupción, y esto mortal se haya vestido de inmortalidad, entonces se cumplirá la palabra que está escrita: Sorbida es la muerte en victoria»* (1ª Corintios 15: 52-54). (*Continuará*). **R**

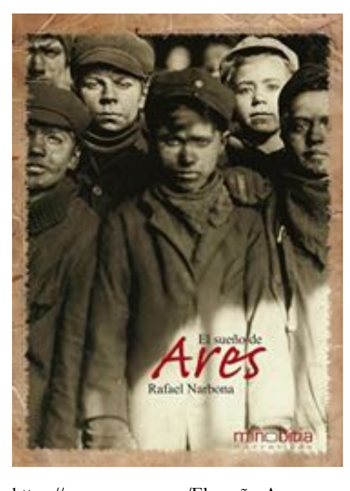
Miguel de Unamuno: contra esto y aquello

elcultural.com



Rafael Narbona

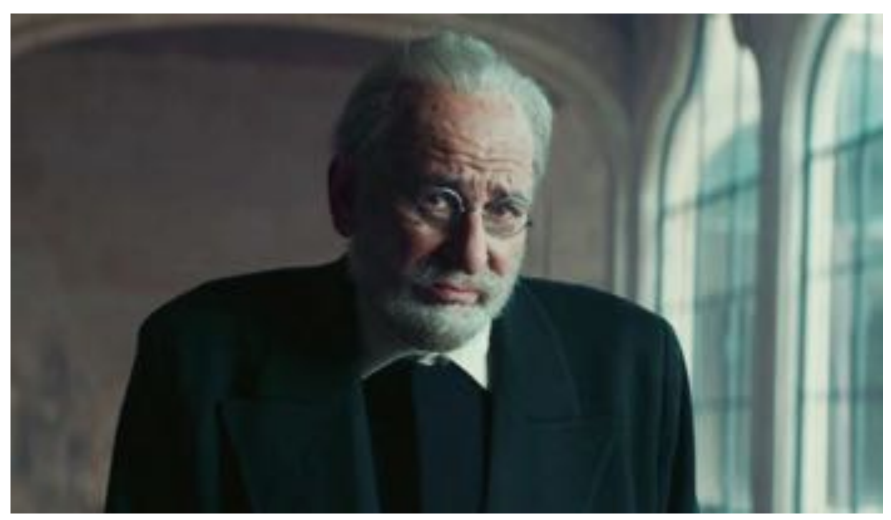
Escritor y crítico literario



https://www.amazon.es/El-sueño-Ares-Rafael-Narbona-ebook/dp/B00Y0PIY0O

Miguel de Unamuno y Jugo vuelve a ser noticia. Postergado por las últimas generaciones de críticos y lectores, cada vez más indiferentes hacia cuestiones como la existencia de Dios, la idea de España, el paisaje áspero y desnudo de Castilla o el amor maternal como esclusa del dolor humano, el famoso incidente del 12 de octubre de 1936 en el paraninfo de la Universidad de Salamanca ha inspirado una notable película de Alejandro Amenábar, *Mientras dure la guerra*, que recrea el enfrentamiento entre el escritor y el general José Millán-Astray y Terreros. **Apasionados y vehementes, se ha acusado de energúmenos a los dos personajes**. En *Las tres Españas del 36*, Paul Preston afirma que Millán-Astray "institucionalizó y evangelizó, gracias a la creación del Tercio de Extranjeros, los valores brutales y embrutecedores con que Franco libró y ganó la guerra civil española". En *Contra Unamuno y contra los demás*, Joan Fuster afirma que Don Miguel no era un pensador existencialista, sino "la Niña de los Peines y Concha Piquer en una sola pieza, un fenómeno marginal y aberrante".

Paul Preston no se equivocaba, pero deliberadamente ignoraba que **Millán-Astray tenía un lado humano y vagamente refinado**: soñaba con emular a D'Annunzio, al igual que el Valle-Inclán modernista, practicaba ocasionalmente la escritura (es autor de dos libros *–La Legión* y *Franco, el Caudillo-*, un buen número de artículos para *ABC* y el prólogo de la primera traducción española del *Bushido: el alma del Japón*, de Inazo Nitobe) y acudía de vez en cuando a la tertulia de *El Gato Negro*, presidida por Jacinto Benavente y frecuentada –entre otros- por los hermanos Quintero, Carlos Arniches, Pedro Muñoz Seca y Manuel Bueno. Allí conoció al escritor de convicciones republicanas Diego San José, al que libraría del piquete de ejecución durante la postguerra. El "glorioso mutilado" era fiel a sus amigos y no desconocía la indulgencia. En cuanto a Unamuno, Joan Fuster es injusto, pero no está desencaminado cuando señala **el carácter marginal del escritor vasco, que se había descolgado de la historia, lamentando la decadencia del espíritu por culpa del progreso material y**


Karra Elejalde interpreta a Unamuno en 'Mientras dure la guerra'

tecnológico. En una carta enviada en 1915 a Juan Ramón Jiménez, escribe: "Yo no le oculto que hago votos para la derrota de la técnica y hasta de la ciencia, de todo ideal que se contraiga al enriquecimiento, la prosperidad terrenal y el engrandecimiento territorial y mercantil… Si la guerra abate la soberbia mundana europea y nos devuelve a una especie de nueva edad romántica, bien venida sea".

Hijo del siglo XIX, Millán-Astray suscribía el ideario romántico que exaltaba el amor a la patria, el impulso civilizador de la tradición cristiana, la nostalgia por el pasado, la obsesión por la muerte y el papel del ejército como fuerza de regeneración política y social. Unamuno, otro hijo del XIX, compartía esas creencias, pero con una importante diferencia. El escritor no amaba la muerte; la temía, pues le resultaba inaceptable que el destino del hombre fuera su disolución en la nada. **Para Millán-Astray, la muerte es un acto de servicio**. El soldado que cae en el campo de batalla se despide del mundo de una forma gloriosa y honorable. **Para Unamuno, la muerte es un acontecimiento obsceno**, que rebaja el fenómeno de la vida a simple banalidad. Sólo la expectativa de la eternidad puede salvar al hombre de ese horizonte desalentador. No somos nada si nos espera el no ser, el olvido, la putrefacción. La imposibilidad de adquirir la fe por medio de la razón empujó a Unamuno hacia el irracionalismo. En su correspondencia con Pedro Jiménez Ilundain, se produce un revelador intercambio de opiniones. Ateo y positivista, Ilundain escribe: "¿Por qué la miserable partícula que es el hombre puede creer, en su orgullo insensato, que le está reservado un más allá?". Irritado, Unamuno contesta: "No veo orgullo sano ni insano. **Yo no digo que merecemos un más allá, ni que la lógica nos lo muestre; digo que lo necesito, merézcalo o no, y nada más**. Digo que lo que pasa no me satisface, que tengo sed de eternidad, y que sin ella me es todo igual. Yo necesito eso, ¡lo ne-ce-si-to! Y sin ello ni hay alegría de vivir ni la alegría de vivir quiere decir nada. Es muy cómodo eso de decir: '¡Hay que vivir, hay que contentarse con la vida!' ¿Y los que no nos contentamos con ella?".

En sus *Diarios*, Unamuno ensaya nuevos caminos hacia la inmortalidad, alejándose de cualquier ortodoxia: "Aun cuando el hombre fuese por esencia y naturaleza mortal, tantos anhelos y esfuerzos le habrían creado ya otra vida". En su diálogo epistolar con Ilundain, se declara místico, pero sin fe: "Es tanto lo que amo la vida, que el perderla me parece el peor de los males. Los que gozan al día, sin cuidarse de si han de perderla o no *del todo*, es que no la quieren. […] En el fondo, los sensuales son más tristes que los místicos. Yo vivo contento con mis místicas". Unamuno no se conforma con una inmortalidad difusa, impersonal. Escribe a Pedro Corominas, padre del célebre filólogo Joan Corominas: "He traducido el *Fedón* en clase. Esa inmortalidad en el obrar más que en el ser me deja frío. Yo en esto, ya lo sabe usted, soy materialista. Siento eso de la inmortalidad como el vulgo católico más vulgo. Me horroriza perder ese yo concreto y consciente". No se imagina un paraíso puramente contemplativo, donde la eternidad consista en una inmóvil beatitud. Como señala Charles Moeller en su extraordinario ensayo sobre Unamuno incluido en *Literatura del siglo XX y cristianismo*, al escritor vasco le hubiera gustado, de conocerla, la expresión de Charles Péguy: "En mi paraíso, habrá cosas". Es decir, habrá historia, vida, experiencias. **El ascenso hacia la fe no se produce por medio de la especulación filosófica, sino abdicando de la razón**. Se siente identificado con el razonamiento que expone Johannes Hessen en su ensayo *Filialidad de Dios* (*Gottes Kindschaft*): "Es siempre y cada vez el niño quien en nosotros cree. Como el ver es una función de la vista, así el creer es una función del sentido infantil. Hay tanta potencia de creer en nosotros cuanta infantilidad tengamos". **Unamuno se quedará atrapado en un voluntarismo estéril. Su fe consistirá en "querer tener fe"**. Es lo que Moeller llama "esperanza desesperada". No cabe extrañarse ante la inclusión de *La agonía del cristianismo* y *Del sentimiento trágico de la vida* en el *Índice de libros prohibidos*, acordada por el Santo Oficio en 1957. Millán-Astray también anhelaba la eternidad, pero como estricto feligrés de la Iglesia Católica no dudaba de la inmortalidad del alma. Creía firmemente que las puertas del cielo se abrían para los soldados que inmolaban su vida por la patria. Quizás eso explica su desprecio por la muerte. Cuando es herido por cuarta vez, afirma: "Espero la quinta herida con alegría".

Cuando se hunde la monarquía, Unamuno proclama la República desde el balcón del ayuntamiento de Salamanca. Poco después, consigue un acta de diputado como candidato de la coalición republicano-socialista. Destituido y desterrado a Fuerteventura por el dictador Miguel Primo de Rivera, recupera su condición de rector de la Universidad de Salamanca.



Imagen de la Semana Trágica en Barcelona 1909 (wikipedia)

El irracionalismo de Unamuno le acerca una visión netamente romántica de España. No quiere oír hablar de progreso, ni de grandes ciudades. Se siente mucho más cómodo en el mundo rural, con su fluir lento, intrahistórico. **En las labores agrícolas, el hombre se acerca a lo eterno**. En el ruido de la historia, sólo bulle la ambición humana. La exaltación de la vida de los pueblos no debe confundirse con el casticismo o el patriotismo de campanario. En sus años de socialista, Unamuno se mostraba partidario del europeísmo, pero con el tiempo abandonará esa perspectiva, postulando un ensimismamiento fecundo. España debe mirar hacia dentro, hacia ese pueblo que ora, trabaja y muere y que ha forjado su identidad, mezclando el idealismo quijotesco y la espiritualidad cristiana. Unamuno desprecia a las masas y a los caciques. No simpatiza con el clericalismo, pero reivindica el cristianismo sencillo, evangélico, que reclama libertad, igualdad y caridad. Hay una "España celestial" que ha derramado su genio en Hispanoamérica y que debe conservar su personalidad creadora, rehuyendo igualmente el bolchevismo y el capitalismo, dos doctrinas materialistas. Castilla, con sus planicies estoicas, sus silencios místicos, sus piedras ancestrales y sus viejos romances, expresa la esencia del alma española. Sólo el castellano puede ser la lengua oficial de una nación que no debe sucumbir a las querellas entre partidos ni a las tendencias disgregadoras. En el idioma están el espíritu y las entrañas de un pueblo. Por eso, hay que preservarlo y no tolerar que lo desplacen o debiliten dialectos de escaso bagaje cultural e histórico. No es extraño que estos planteamientos atrajeran al incipiente fascismo español. En el número 2 de su revista *La Conquista del Estado*, Ramiro Ledesma Ramos le dedica un artículo que titula "Grandeza de Unamuno". **Unamuno no pierde la oportunidad de atacar el fascismo, pero en su forma de pensar hay elementos que se corresponden con su ideario**, como el nacionalismo español, la exaltación de la Hispanidad o su crítica implacable de los separatismos. En su juventud, no perdió la ocasión de atacar a los militares, pero con los años cambió de punto de vista, justificando la guerra colonial en Marruecos y la represión de la Semana Trágica. No le agradaban los espadones, pero el miedo a las masas, movidas por el odio y el resentimiento, le convenció de que sólo el ejército podía garantizar el orden y la paz.

Cuando se hunde la monarquía, Unamuno proclama la República desde el balcón del ayuntamiento de Salamanca. Poco después, consigue un acta de diputado como candidato de la coalición republicano-socialista. Destituido y desterrado a Fuerteventura por el dictador Miguel Primo de Rivera, recupera su condición de rector de la Universidad de Salamanca. Alcalá-Zamora le asigna el puesto de director del Consejo de Instrucción Pública y Salamanca lo honra nombrándole alcalde honorario. Más adelante, se le declara Ciudadano Honorario de la República. Desde el parlamento, Unamuno deplora las explosiones de anticlericalismo y manifiesta su oposición al Estatuto de Autonomía de Cataluña. Su unitarismo radical le atrae la antipatía de los independentistas. Despacha el fallido golpe de Sanjurjo, calificándolo de "pronunciamiento de paletos", pero –al igual que Ortega- demanda una "rectificación" de la República. Su enemistad con Azaña se agrava con la matanza de Casas Viejas. Unamuno le pide que disuelva las Cortes y convoque elecciones. Cada vez más desilusionado con el parlamentarismo, lee con agrado el discurso fundacional de Falange Española en el Teatro de la Comedia en octubre de 1933.

No le concede su aquiescencia, pues hace tiempo que abrazó el liberalismo, pero ciertas expresiones –como "la unidad espiritual de los pueblos", "la unidad irrevocable de la Patria", "el sentido permanente ante la Historia y la vida" o "la irrevocable unidad de destino" de los pueblos de España– concitan su simpatía. José Antonio Primo de Rivera, que admira a Unamuno y a Ortega y Gasset, pide "más respeto a la libertad profunda del hombre" y reivindica "la poesía que promete" como legítima y principal inspiración de los pueblos. Algunos le reprochan al escritor vasco que se muestre indulgente con un "movimiento" que justifica "la dialéctica de los puños y las pistolas", pero **Unamuno hace tiempo que renunció al pacifismo, mostrándose partidario de "una guerra civil", un "don del cielo"**. Conviene aclarar esta declaración. Unamuno no piensa –al menos, de momento– en una contienda militar, sino en una confrontación intelectual. En los Juegos Florales de Almería de 1903, ya había manifestado: **"España está muy necesitada de una nueva guerra civil, pero civil de veras, no con armas de fuego ni de filo, sino con armas de ardiente palabra, que es la espada del Espíritu"**. Es la clase de guerra que predicó Cristo, cuando anunció que había venido a este mundo "a poner al hijo en contra de su padre y a la hija en contra de su madre" (Mateo, 10, 34-36). Unamuno se concibe a sí mismo como el sumo sacerdote de esta nueva guerra espiritual donde se decidirá el porvenir de España.

La Revolución de Asturias le parece inaceptable, pero le horroriza el alcance de la represión, que alcanza al periodista republicano Luis Higón (Luis Sirval), asesinado por un legionario. En cambio, no le ocasiona ningún problema recibir en su casa de Bordadores a José Antonio Primo de Rivera, acompañado por Francisco Bravo y Rafael Sánchez Mazas, con el que le une un remoto parentesco. Acepta su invitación de acudir a un mitin de Falange y se desplaza a pie hasta el Teatro Bretón de Salamanca, donde se celebra el acto, conversando amigablemente con los tres falangistas, lo cual provoca un escándalo. Decepcionado por las derechas y las izquierdas, Unamuno apoya la rebelión militar del 36, creyendo que los generales sublevados materializarán su ansiada rectificación de la República. Piensa que será un pronunciamiento semejante a los del siglo XIX, no una guerra larga y sangrienta. Cree que los militares, que se han alzado dando vivas a la República, pactarán con el sector moderado del PSOE, salvando la civilización occidental, puesta en peligro por anarquistas y bolcheviques. Se rumorea que aporta cinco mil pesetas a la sublevación, algo que no ha sido demostrado hasta la fecha. Azaña lo destituye como rector y el general Cabanellas lo repone en el cargo. Cuando se desata la represión en la retaguardia y varios de sus amigos son arrestados sin otro motivo que sus convicciones liberales o evangélicas, como el pastor Atilano Coco (fusilado más tarde sin juicio), se considera responsable de la catástrofe: **"Fui uno de aquellos que deseaban conocer a la humanidad sin conocer al hombre". Augura que sea cual sea la victoria, su destino será enfrentarse a los vencedores**. Se entrevista con Franco para abogar por Atilano Coco, pero sólo obtiene amables evasivas.

El día 12 de octubre acude al paraninfo de la Universidad para participar en el Día de la Raza. Disponemos de distintas versiones del célebre incidente, casi todas de testigos indirectos, como Luis Portillo, que se dejó llevar por la fantasía. Parece claro, no obstante, que Unamuno afirmó que la sublevación se había convertido en guerra incivil, que "vencer no era convencer" y que se citaba mucho a Cristo, pero no se apreciaba ni una brizna de

La Revolución de Asturias le parece inaceptable, pero le horroriza el alcance de la represión, que alcanza al periodista republicano Luis Higón (Luis Sirval), asesinado por un legionario. En cambio, no le ocasiona ningún problema recibir en su casa de Bordadores a José Antonio Primo de Rivera

compasión hacia el adversario. En su excelente biografía de Unamuno, Jon Juaristi aventura que las referencias a Rizal, a Cervantes y a la lucha ideológica entre bolchevismo y fascismo, sólo son invenciones de los cronistas, que adornaron el incidente. No hay constancia de que replicara con ingenio a Millán-Astray, cuando este pidió hablar y gritó "¡Muera la inteligencia traidora!". Ni siquiera está probado que el fundador de la Legión vociferará "¡Viva la muerte!". Todos los testigos señalan que Carmen Polo, hija de un abogado y catedrático, ofreció su brazo a Unamuno para evitar cualquier desgracia. Algunos afirman que lo hizo, siguiendo indicaciones de Millán-Astray. Se conservan varias fotografías de Unamuno, abandonando el paraninfo. No ha huido precipitadamente, pues se ha despojado de su toga y muceta. En una de las fotografías, Millán-Astray le estrecha la mano, sonriente, mientras les observa el obispo Pla y Deniel. Los falangistas alzan el bra-



Unamuno a la salida del paraninfo de la Universidad de Salamanca | EFE

Unamuno se equivocó muchas veces, pero nunca perdió la inquietud de buscar la verdad. Escribió sin cesar "contra esto y aquello", asumiendo que ninguna certeza es definitiva y que los errores, cuando se admiten, se convierten en pasos hacia adelante...".

zo. Según algunas versiones, le protegen de los legionarios. Todo indica que el incidente no fue tan dramático como se nos ha contado, pero indudablemente molestó a los militares sublevados y tuvo unas consecuencias demoledoras para Unamuno, que fue destituido como rector vitalicio. Además, se le despojó de su cargo de alcalde vitalicio de Salamanca y se suprimió la cátedra que llevaba su nombre. Esa tarde fue abucheado en el casino y se colocó en la puerta de su casa a un policía, supuestamente para protegerlo, pero que en realidad estaba encargado de evitar su fuga de Salamanca. Días después, Millán-Astray habla en una alocución contra los intelectuales que envenenan a los jóvenes, falseando la historia. Todo sugiere que se refiere a Unamuno. Entrevistado por el novelista griego Nikos Kazantzakis, el escritor vasco declara con amargura: "No soy ni fascista, ni bolchevique. Estoy solo". Únicamente los falangistas mantienen su apoyo al escritor vasco, pese a que este despotrica "contra los hunos y los hotros", afirmando que el yugo y las flechas es un símbolo tan bárbaro como la hoz y el martillo.

En su correspondencia, Unamuno desprecia al general Mola, "ponzoñoso y rencoroso", pero tiene buenas palabras para el "pobre Franco", quizás ignorando que había firmado su destitución. Muy abatido desde la reciente muerte de su querida esposa Concha Lizárraga, fallece en su casa de una probable crisis cardíaca, mientras hablaba con el joven abogado Bartolomé Aragón Gómez, afiliado a Falange. Un grupo de falangistas uniformados llevará a hombros su féretro hasta el cementerio. Durante las décadas siguientes, será considerado el mayor escritor de su tiempo. A partir de los ochenta, quizás un poco antes, comenzará a ser cuestionado. Se dice que su obra envejece malamente. Algunos críticos literarios han deplorado que la película de Amenábar restituya el prestigio de Unamuno, un energúmeno que dice y se desdice sin tregua. Me parece una objeción de escaso recorrido. **Unamuno no es un ideólogo, sino un pensador que aceptaba las contradicciones como un aspecto esencial y necesario de cualquier aventura intelectual o artística**. Para algunos, fue el primer intelectual de la cultura española, con permiso de Larra. Después de Unamuno, surgieron otras figuras con enorme influencia en la opinión pública, como es el caso de Ortega y Gasset, un gigante que creó escuela. Ambos fueron derribados por el viento de la historia, que en un tiempo de sectarismos no transigió con las dudas y las vacilaciones. Desde entonces, los escritores –salvo excepciones- se han preocupado más de promocionar su obra que de ejercer de conciencia cívica. Unamuno se equivocó muchas veces, pero nunca perdió la inquietud de buscar la verdad. Escribió sin cesar "contra esto y aquello", asumiendo que ninguna certeza es definitiva y que los errores, cuando se admiten, se convierten en pasos hacia adelante. A pesar de su aspecto de pastor protestante, nunca pretendió enseñar dogmas: "Yo he buscado siempre agitar y, a lo sumo, sugerir más que instruir. Si yo vendo pan, no es pan, sino levadura y fermento". Ochenta y tres años después de su muerte, su recuerdo sigue agitando las conciencias y su obra se ha revelado como una perdurable levadura, fermento que aún aviva polémicas y discusiones. ***R***

Donde la prosa no llega...

NOCHEBUENA

(Amado Nervo)

Pastores y pastoras,
abierto está el edén.
¿No oís voces sonoras?
Jesús nació en Belén.

La luz del cielo baja,
el Cristo nació ya,
y en un nido de paja
cual pajarillo está.

El niño está friolento.
¡Oh noble buey,
arropa con tu aliento
al Niño Rey!

Los cantos y los vuelos
invaden la extensión,
y están de fiesta cielos
y tierra... y corazón.

Resuenan voces puras
que cantan en tropel:
Hosanna en las alturas
al Justo de Israel!

¡Pastores, en bandada
venid, venid,
a ver la anunciada
Flor de David!...

https://poemas.yavendras.com

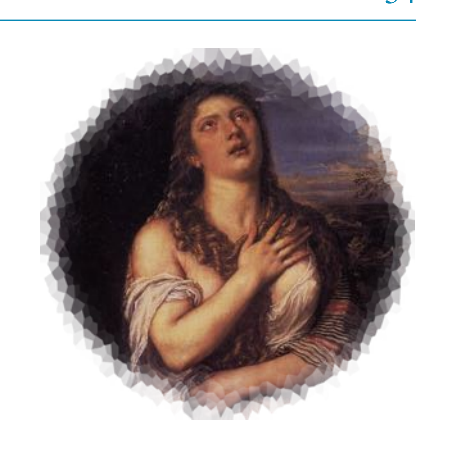


https://www.youtube.com/watch?v=B78Wn8JtB3o





3/3



www.atrio.org



Salvador Santos

Exégeta bíblico

El fabuloso Argumento que dejó María, y aún nos convoca

15. Los Evangelios: actualizados relatos del Argumento

Cada evangelista expondrá a su modo el proceso abierto por la Magdalena. Los mensajes salidos del sepulcro serán transmitidos de acuerdo al momento histórico en que escriben y al sentido pedagógico de sus textos. Unos personajes figurados serán los emisarios.

15 a. Marcos

En Marcos aparece un joven:

> *"Vieron a un joven sentado a la derecha, envuelto en una vestidura blanca"* (Mc 16,5a).

El joven representa al mismo Galileo. Está relacionado directamente con aquel otro que iba envuelto en una sábana y lo prendieron, aunque escapó zafándose de la sábana. Marcos adelanta en la escena del apresamiento el final victorioso del Galileo. La mortaja podrá quedar en manos de sus captores, pero él saldrá con vida:

> *"Le acompañaba* ***un joven*** *que iba desnudo, envuelto en una sábana, y lo prendieron. Pero él, soltando la sábana, huyó desnudo"* (Mc 14,51-52).

El joven, alguien con toda la vida por delante, se halla en posición de victoria definitiva. Marcos lo anuncia con la misma expresión blasfema (*"sentado a la derecha"*; Mc 16,5) que pronunció el Galileo ante el sumo sacerdote y que llevó al Sanedrín a pronunciar sentencia de muerte:

> *"¿Tú eres el Mesías, el hijo del Dios bendito?*
> *Contestó Jesús:*
> *-Yo soy. Y veréis al Hombre* ***sentado a la derecha*** *de la Potencia y llegar entre las nubes del cielo*" (Mc 14,61-62).

El joven, un ser en la plenitud de la vida, se manifiesta en todo su esplendor (*"envuelto en una vestidura blanca"*).

15 b. Mateo

Para Mateo se trata del mensajero ('*ángel*') del Señor. Procede del mundo celestial. Como delegado, posee la máxima autoridad, de ahí que sea él quien retire la losa y se



siente sobre ella en señal de dominio. Se presenta como dueño de la situación y con un porte deslumbrante:

"El ángel del Señor bajó del cielo y se acercó, corrió la losa y se sentó encima. Tenía aspecto de relámpago y su vestido era blanco como la nieve" (Mt 28,3).

Es el enviado que anuncia la vida. El mismo personaje que al comienzo del evangelio traerá la noticia del comienzo de la existencia del Galileo:

"…se le apareció en sueños el ángel del Señor, que le dijo:
–José, hijo de David, no tengas reparos en llevarte contigo a María, tu mujer, porque la criatura que lleva en su seno viene del Espíritu Santo" (Mt 1,20).

15 c. Lucas

En Lucas serán dos hombres, también con apariencia celestial. No es para menos; el tema tiene trascendencia, requiere dicha planta:

"…se les presentaron dos hombres con vestiduras refulgentes" (Lc 24,4).

Representan, en alusión a Lc 9,39, a Moisés y Elías:

*"En esto se presentaros **dos hombres** que conversaban con él: eran Moisés y Elías, que se habían aparecido resplandecientes y hablaban de su éxodo, que iba a completar en Jerusalén"* .

Las voces más autorizadas del AT, la Ley y los Profetas, están también en la mente de la Magdalena. Ella rechazó las ideas de venganza y violencia basadas en el AT y aprendió del Galileo que la Ley y los Profetas avalaban su proyecto del Reinado de Dios.

15 d. Juan

El evangelio de Juan hablará igualmente de dos personajes. También en este caso, dos divinos mensajeros. Ellos guardan el lugar:

"María… …vio dos ángeles vestidos de blanco sentados uno a la cabecera y otro a los pies, en el lugar donde había estado puesto el cuerpo de Jesús" (Jn 20,12).

Las voces imaginadamente celestiales que salen de la tumba confirman que ese no es lugar con entidad suficiente para extraer conclusiones definitivas. Resulta necesario hacer progresar el pensamiento y vencer obstáculos. Si la reflexión no avanza, la comprensión queda atascada. Pero, ¿cómo avanzar? En los primeros momentos prende el desconcierto en la Magdalena y las otras mujeres:

"Y quedaron completamente desconcertadas" (Mc 16,6).

La lógica se impone. Les exige salir de esa situación. Los pensamientos bullen en la cabeza de la Magdalena. Una vez segura de que él no ha sido acogido en aquel espacio baldío, resulta inoperante dar vueltas sin sentido. La tumba no es sitio donde buscar. Quien ha abierto de par en par las puertas de la vida definitiva no puede morar entre los muertos. Lucas indica esta sinrazón:

"¿Por qué buscáis entre los muertos al que está vivo?" (Lc 24,5b).

16. Apagar y reiniciar

En el mundo de los muertos no hay nada que retenga la mirada. Será necesario alejarse de ese sitio. Superar el desconcierto. Y recomenzar. Salir de la capital donde se decide la muerte y volver a Galilea, el lugar del anuncio y el inicio de la sociedad alternativa. El Galileo irá delante. Él será la avanzadilla. Se requiere convencer al colectivo de los Once. A esa conclusión llegará la Magdalena y el resto de sus acompañantes. Pensará que el mismo Galileo se lo pide. Y lo tomará como su cometido.

"Él (el joven) les dijo:
–No os desconcertéis. Buscáis a Jesús el Nazareno, el crucificado? Ha resucitado, no está aquí. Mirad el lugar donde lo pusieron. Y ahora, marchaos, decid a sus discípulos y, en especial a Pedro: Va delante de vosotros a Galilea; allí lo veréis, como os había dicho" (Mc 16,6-7).

Sin embargo, en los primeros momentos el miedo frenó en seco el impulso a ser mensajeras y reiniciadoras del proyecto del Galileo. ¿Cómo convencer a aquel grupo de cobardes? ¿Cómo sacarlos de la pasividad? ¿Qué argumentos presentarles? ¿Quién las creería? Si el mismo Galileo no logró convencer a los obtusos discípulos, ¿cómo podría hacerlo un grupo de mujeres? Y hubo un tiempo en que prefirieron callar.

"Salieron huyendo del sepulcro del temblor y el espanto que les entró, y no dijeron nada a nadie, del miedo que tenían" (Mc16,8).

17. ¡Vamos todavía!

Pero la incombustible Magdalena y las mujeres superaron el temor a una tarea casi imposible. Tomaron este quehacer también como un mandato que les obligaba a no quedar inactivas como los discípulos. Pasaron más de treinta años cuando el evangelio de Mateo explicó de qué forma pasaron del miedo a la alegría. El texto retoma el final de Marcos y le da alas en boca de su personaje, el ángel del Señor. Es absolutamente necesario superar el miedo:

"El ángel habló a las mujeres:
*–Vosotras **no tengáis miedo**. Ya sé que buscáis a Jesús el crucificado; no está aquí, ha resucitado,*

como tenía dicho. Venid a ver el sitio donde yacía, y después id aprisa a decir a sus discípulos que ha resucitado de la muerte y que va delante de ellos a Galilea; allí lo verán. Eso es todo” (Mt 28,5-7).

Según Mateo dejaron de estar centradas en una tumba desierta. Lo que dio paso a su alegría fue precisamente el alejamiento del sepulcro y asumir su responsabilidad como mensajeras. Ahí estuvo la clave:

“Con miedo, pero con mucha alegría, ***se marcharon a toda prisa del sepulcro*** *y corrieron a anunciárselo a los discípulos”* (Mt 28,8).

La Buena Noticia transmite dicha, no temor. Al abandonar las mujeres el espacio de la muerte y aceptar sin reservas el papel de recaderas de la vida, sentirán que el mismo Galileo les sale al paso:

“De pronto Jesús les salió al encuentro y les saludó diciendo:
– ¡Alegraos! *”* (Mt 28,9).

Esa misma expresión (χαίρετε: “alegraos” o “estad alegres”) fue utilizada solo una vez también por el Galileo, al final de las bienaventuranzas:

“Dichosos vosotros cuando os insulten, os persigan y os calumnien de cualquier modo por causa mía. ***Estad alegres*** *y contentos que grande es la recompensa que Dios os da; porque lo mismo persiguieron a los profetas que os han precedido”* (Mt 5,11-12).

La alegría está justificada. La Magdalena y las mujeres han encontrado el camino que conduce a vivir: **retomar el proyecto**. Estarán decididas a tener enfrente la oposición del sistema injusto. Incluso la de los discípulos.

El encargo de avisar a los discípulos para que acudan al espacio donde se inició el proyecto se mantiene. Lo asegura el mismo Galileo. El miedo debe dejar paso al anuncio. La hermandad debe ponerse en marcha. Ese es el convencimiento de la Magdalena y las mujeres:

“Jesús les dijo:
–No tengáis miedo; id a avisar a mis hermanos que vayan a Galilea; allí me verán” ((Mt 28,10).

La Magdalena estaba convencida de que si lograba que los discípulos optaran por recomenzar el proyecto, la praxis les llevaría a encontrarse cara a cara con el Galileo.

18. Tirando del carro empantanado

En la misma época que Mateo, Lucas corrobora que el grupo de mujeres, convencidas del mensaje del Galileo, llevó a cabo su compromiso de sacar de su letargo al grupo de los Once y a la totalidad de los discípulos:

“Recordaron entonces sus palabras, volvieron del sepulcro y anunciaron todo esto a los Once y a todos los demás” (Lc 24,8).

Lucas pondrá de manifiesto que el colectivo de las mujeres al completo con la Magdalena a la cabeza animó con insistencia a los discípulos a salir del desaliento a pesar de no encontrar en ellos más que reticencias y resistencias:

“Eran María Magdalena, Juana y María la de Santiago; también las demás junto con ellas, se lo decían a los apóstoles, pero ellos tomaron sus palabras por delirio y se negaban a creerlas” (Lc 24,10).

La Magdalena fue sin duda la artífice de la operación de reinicio del proyecto. El evangelio de Juan le concede absoluto protagonismo. Lo expondrá con nuevas palabras, aunque con el mismo sentido. En Juan no hay otras mujeres. Es solo ella la que acude al sepulcro:

“…fue María Magdalena al sepulcro y vio la losa quitada” (Jn 20,1).

También será ella la que avisa de inmediato a Pedro y al discípulo anónimo (el que representa a la comunidad fiel) de que está abierto el sepulcro. No interpretó el hecho de estar retirada la losa en clave de vida. Sí, en cambio, esa idea le urgía hasta el punto de llamar la atención de Pedro y de la comunidad fiel de seguidores:

“Fue entonces corriendo a ver a Simón Pedro y también al otro discípulo, el predilecto de Jesús” (Jn 20,2a).

19. Reflexión desde el liderazgo

Ella lidera el colectivo de mujeres. Lo representa. El inocente plural del texto lo confirma. El texto de Juan no afirma que la Magdalena entrara en el sepulcro, no obstante comunica que la ausencia del cuerpo reclama buscar referencias. Son los instantes en que todo gira todavía alrededor de un cadáver. Lo indica la forma de dar la noticia La reflexión no alcanza entonces más allá:

“Se han llevado al Señor del sepulcro y ***no sabemos*** *dónde lo han puesto”* (Jn 20,2b).

Fijada a la idea de la muerte del Galileo, clavado el pensamiento en la imagen de una tumba vacía, la Magdalena se deshace en lágrimas. No halla salida a su aflicción:

“María se había quedado junto al sepulcro, fuera, llorando” (Jn 20,11).

Está desconsolada. El llanto no la deja avanzar. Necesita salir de esa situación dolorosa. Los dos mensajeros vestidos de blanco le instan a reflexionar en la razón de su pena:

“Le preguntaron ellos:
– Mujer, ¿por qué lloras?” (Jn 20,13a).

Ella se halla aprisionada en el ideario de la pérdida definitiva; se muestra incapaz de escapar de su esclavitud:

“Les dijo:
– Se han llevado a mi Señor y no sé dónde lo han puesto” (Jn 20,13b).



Sin embargo, azuzada por la pregunta, su actitud de búsqueda le lleva a retirar la vista del sepulcro y mirar hacia atrás. El cambio de mirada produce algo nuevo. El Galileo se encuentra en dirección opuesta a la muerte. Aunque no bastará la mirada para reconocerlo:

"Dicho esto se volvió hacia atrás y vio a Jesús de pie, pero no sabía que era Jesús" (Jn 20,14).

El verbo griego στρέφω (en voz pasiva: "volverse") seguido de la expresión εἰς τὰ ὀπίσω ("hacia atrás") indica la acción de volver la cabeza para mirar en dirección contraria a la que se está posicionado. Su postura no ha variado. No identifica al que está vivo porque busca a un difunto. Ese es su error.

Ella misma se interpela. Siente que debe animarse a reflexionar sobre su actitud y sobre qué hacer. El evangelista pone ahora en boca del Galileo la misma pregunta que los mensajeros le hicieron a la Magdalena. Él insiste en la sinrazón de que ella esté hecha un mar de lágrimas:

"Jesús le preguntó:
– Mujer, ¿por qué lloras?" (Jn 20,15a).

La Magdalena precisa entender. Llorar resulta inútil. Ella busca equivocada e infructuosamente. Necesita orientación. Debe saber a quién buscar y dónde poder encontrarlo. Una segunda pregunta le reclama hacerlo:

"¿A quién buscas?" (Jn 20, 15 a).

A la Magdalena le cuesta escapar del cepo en el que está atrapada. Pensar en el carácter irrevocable de la muerte le impide reconocer la vida. Da muestras de su incapacidad para salir del referente inerte en el que se encuentra enredada. La confusión le domina:

"Ella, pensando que era el hortelano, le dice:
– Señor, si te lo has llevado tú, dime dónde lo has puesto y yo me lo llevaré" (Jn 20,15b).

20. Coincidir consigo misma

Solo cambiará radicalmente su posicionamiento al sentir que el Galileo le pide no renunciar a ser ella misma. Le reclama su lealtad. El recuerdo de su nombre, el que revela su identidad, en su voz inconfundible, se convierte en llamada que suena a invitación a reconocerse y a reconocerle:

"Le dice Jesús:
María" (Jn 20,16a).

Al reconocerse como la Magdalena, fuerte e incondicional a su Maestro, acuden a su mente infinidad de recuerdos y afirmaciones cargadas de autenticidad:

"Quien entra por la puerta es pastor de las ovejas; a ese le abre el portero y las ovejas ***oyen su voz****. A las ovejas propias* ***las llama por su nombre y las va sacando****; cuando ha echado fuera a todas las suyas,* ***camina delante de ellas, y las ovejas le siguen porque conocen su voz"*** (Jn 10,2-3).

Fiel a su carácter, la Magdalena cambió por completo su disposición:

"Volviéndos *ella…"* **(Jn 20,16b).**

Otra vez en pocas líneas el verbo griego στρέφω ("volverse"), en esta ocasión sin acompañamiento, indica su nueva posición. Ahora no vuelve solo el rostro. Ha girado por completo en dirección opuesta a la que tenía. Al dar la espalda al sepulcro encuentra la vida ante ella. Así reconocerá al Galileo:

"le dijo en su lengua:
– Rabbuni (que equivale a 'Maestro')" (Jn 20,16b).

La Magdalena se convenció de que el sepulcro vacío carecía de consistencia. Representaba la pérdida total del poder de la muerte. El fin de ese final. No merecía, pues, la pena quedar fijada en él. Pensó que la vida se encontraba al otro lado. Dejarlo atrás resultaba condición indispensable para reiniciar el proyecto de sociedad alternativa. Cuando conoció al Galileo dio un cambio a su vida. Abandonó su esclavitud a la ideología violenta para adherirse a su propuesta. Ahora ha comprendido de nuevo que la vida comienza al dejar la servidumbre. La escena del evangelio de Juan termina con la Magdalena encendiendo el ánimo de los entumecidos discípulos. Les transmite lo que nadie podrá discutirle, su experiencia:

"María fue anunciando a los discípulos:
– He visto al Señor en persona y me ha dicho esto y esto" (Jn 20,18).

21. La Magdalena resucitó el proyecto

Tras la ejecución del Galileo los discípulos se habían refugiado descorazonados en el escondite del miedo y la tristeza. Desaparecieron por completo de la escena. Huyeron sin más. Ninguno de los evangelios los nombra. Se distinguieron exclusivamente por su pasividad. Vivían como muertos. Las únicas veces que inician algún movimiento lo harán a instancias de la Magdalena y el grupo de mujeres (Lc 24,12; Jn 20,3-8). La Magdalena, en cambio, sacó a relucir la bravura con la que destacó y buscó una razón para proseguir el proyecto del Reinado de Dios. A base de coraje logró movilizar al colectivo de seguidores y los condujo del miedo a la alegría y del abatimiento a la praxis. No parece que se equivocara. ***R***

¿QUÉ SIGNIFICA "SALVACION CRISTIANA"?

www.mercaba.org

4/7

Por
VINCENT AYEL

3a PARTE:

UNA SALVACIÓN QUE PROMUEVE, CRITICA Y SUPERA TODOS LOS PROYECTOS HUMANOS

7.-Los sueños y proyectos del hombre, puestos a prueba por la historia bíblica Todos tenemos nuestra modesta opinión acerca de lo que la salvación debería darnos ya desde ahora y para más tarde. La primera actitud de una fe adulta consistirá en someter a la crítica esos sueños espontáneos. Nos invitan y ayudan a hacerlo nuestros conocimientos sobre el desarrollo histórico de esta fe en el pueblo salvado. «Crítica» no significa censura, y menos aún desprestigio o condena sistemáticos, sino más bien «puesta a prueba», esfuerzo de discernimiento, criba, profundización... Pero todas estas operaciones pueden conducir a cambios obscuramente temidos.

¿Son humanamente buenos todos nuestros sueños de salvación? Si estos sueños se presentaran como nocivos para nosotros, es seguro que no nos entregaríamos a ellos. Pero sabemos también que es propio de la ilusión y del mal precisamente el no presentársenos de golpe como tales, sino bajo las apariencias de algo muy a las inmediatas verdadero y cierto. Así, pues, hay motivos para examinar y hacer crítica de esos frutos inmediatos de nuestra imaginación.

Aunque haya que criticarlos y sobrepasarlos, eso no quiere decir que necesariamente sean despreciables y completamente inútiles. Hasta cierto punto, los necesitamos para comunicar dinamismo a nuestra actividad. Para «sobrepasar», primero hay que «pasar por...» La que podría denominarse «utopía cristiana» -en política, por ejemplo- se comprueba que es un factor fecundo, siempre que se reconozca que es «utopía» y no se busque en ella el diseño de una sociedad real o realizable en el porvenir. La carta de Pa-

blo VI al cardenal Roy acerca de las cuestiones sociales (documento del que Roger Garaudy confesaba que «no olía a opio»), subrayaba que las ideologías, las utopías y los grandes mitos sociales y políticos, por muy necesarios que se los pueda considerar, nunca deben canonizarse ni tomarse por lo que no son.

La razón es que nuestros sueños de salvación sólo pueden nacer y desarrollarse en el humus de un mundo ambivalente. De esta ambivalencia da fe la Escritura. «Tanto amó Dios al mundo que dio a su Hijo único», nos dice Juan (/Jn/ 03/16); pero el mismo Juan manifiesta en otro lugar: «No améis al mundo ni lo que hay en el mundo» (/1Jn/02/15). En la primera afirmación, el mundo es todo lo creado, todo cuanto existe fuera de Dios; mientras que la segunda frase designa el mundo opaco y cerrado a Dios, el mal, lo que hay de malo en el mundo. Distinción ésta de capital importancia, que debemos hacer igualmente en lo relativo a los sueños que nos forjamos sobre este mundo, y que echan raíces en él. La ilusión imaginaria consiste en creer que la salvación en Jesucristo se asemeja a nuestras expectativas humanas y aspiraciones, tal y como nos las presenta el espejo de nuestra inventiva (dicho en otros términos, una salvación que equivaldría a suprimir el riesgo y nuestra finitud); en creer que esa salvación está en línea de continuidad con lo que vemos en el retrovisor de nuestras utopías; que se reduce a la liberación política, al establecimiento de una sociedad en la que la economía esté de verdad al servicio del hombre: cosa que, por lo demás, es un proyecto que no puede ser más noble y una tarea que no puede ser más urgente e imperiosa.

Ilusión, porque el Dios que nos salva en Jesucristo no está hecho por mano de hombre, como lo están los ídolos; ni es la proyección de nuestros sueños y necesidades; ni es tampoco un «superhombre», una imagen aumentada y perfeccionada de lo que nosotros somos. Siempre nos sorprenderá su salvación. Y precisamente así es salvación del hombre, «por nosotros los hombres», como lo proclamamos en el Credo. Esta salvación no puede empequeñecernos «cerrando» nuestra apertura indefinida e indeterminada, lo cual sería hurtarnos a nuestra condición humana, contradecir a la creación, suprimir nuestra responsabilidad, nuestra libertad y nuestra creatividad, nunca satisfechas por su misma naturaleza. Estas características fundamentales del hombre suponen separación, incompleción, conflicto y obstáculo, como hemos visto anteriormente.

Uso correcto del lenguaje simbólico sobre la salvación:

El lenguaje de la Biblia y de la Tradición cristiana relativos al cielo, la salvación, la vida eterna, el Reino, etc., adopta la vía de los símbolos y expresa la fe y la esperanza en términos muy humanos: paso de las tinieblas a la luz; de la debilidad psicológica a la salud; del hambre y la sed a la saciedad; de la muerte a la vida; del aislamiento a la reintegración comunitaria; etc. Este lenguaje podría equivocarnos por halagar nuestras necesidades demasiado humanas y reactivar las imágenes de nuestra fantasía. Así y todo, este lenguaje debe ser estimable para nosotros; y yo lo encuentro interesante por cuatro razones por lo menos:

–Por su carácter muy concreto y corpóreo, nos pone a cubierto de una imagen de la salvación que olvidara al cuerpo, chocara frontalmente con este mundo y subestimara la vida en la tierra. Nos da a entender que no se perderá todo en nuestras aspiraciones y luchas terrenas.

–Por otra parte, es acertado el que los símbolos bíblicos de la salvación y del cielo presenten tanta variedad y profusión: unas veces se trata de un banquete, de una boda; otras, de una ciudad magnífica o de un reino de paz y prosperidad, de una tierra abundosa, de un valioso tesoro, de una reunión festiva, de un jardín bien regado, de una mora-

La razón es que nuestros sueños de salvación sólo pueden nacer y desarrollarse en el humus de un mundo ambivalente. De esta ambivalencia da fe la Escritura. «Tanto amó Dios al mundo que dio a su Hijo único» (Jn. 3,16); pero el mismo Juan manifiesta en otro lugar: «No améis al mundo ni lo que hay en el mundo» (1Jn. 2,15). En la primera afirmación, el mundo es todo lo creado, todo cuanto existe fuera de Dios; mientras que la segunda frase designa el mundo opaco y cerrado a Dios, el mal, lo que hay de malo en el mundo.

Como escribía Roger Garaudy, «la imaginación como utopía, no es lo irracional ni el juego desbarajustado de las imágenes; es la disponibilidad del espíritu que se niega a dejarse encasillar y a concebir el porvenir como una prolongación o una combinación del pasado.

da cálida y fraterna, de una sociedad sin injusticias, de una herencia cuantiosa, etc. Esta irregular variedad, paradójicamente nos invita a la discreción en nuestros intentos de representarnos la salvación. En efecto, ante esta multiplicidad de imágenes, de alguna manera incoherente, hay que decirse que es imposible comprar esa salvación «sobre los planos», porque es positivamente indescriptible. «El mito da que pensar», según la fórmula frecuentemente repetida de Paul Ricoeur. Aquí tenemos «mitos escatológicos» en sorprendente variedad. El «mito» no significa aquí una vana superchería. La multiplicidad de sus formas advierte al creyente que «se trata de un significado que sus imágenes no hacen más que insinuar, y que rebasan todo concepto (...) y todo lo que él pueda imaginar o pensar» [1].

Añadamos que ese lenguaje, precisamente por su discreción (debida a la gran variedad de las imágenes propuestas), respeta mejor nuestra libertad. Pues, a través de ese inasequible flujo de expresiones, nada preciso nos describe visiblemente la Escritura; nos conduce pedagógicamente por el camino de la verdadera realidad, sin violentar nuestra conciencia. La libertad de nuestra fe supone que el misterio está oculto y a la vez descubierto. La imaginación es el campo de la libertad. Como escribía Roger Garaudy, «la imaginación como utopía, no es lo irracional ni el juego desbarajustado de las imágenes; es la disponibilidad del espíritu que se niega a dejarse encasillar y a concebir el porvenir como una prolongación o una combinación del pasado. Lo propio de la imaginación creadora es no conformarse con extrapolar partiendo del presente, sino abrir una vía inédita invirtiendo el proceso positivista: se parte del objetivo que hay que alcanzar, y de él se deducen regresivamente las condiciones de realización, los medios y las etapas intermedias» [2].

-Por último, la vía simbólica es quizás el lenguaje con un significado más apropiado y menos indigno para expresar la fe. Este lenguaje no pretende apresar en sus redes la realidad de la salvación: sólo pone en ella la «mira» desde lejos. No es más antropomórfico que el lenguaje conceptual, quizás lo es todavía menos. En efecto, tan lleno de imágenes está lo que dice, que con ello mismo está confesando su impropiedad. Por poner otro caso, ¿cómo podría Yahvé ser al mismo tiempo roca, pastor, Padre, Esposo, escudo, fuego, etc...? Queda claramente indicado que Yahvé está por encima de todo eso.

No lamentamos, por lo tanto, este lenguaje bíblico y su abundancia de símbolos. Sino, una vez más, para no dar lugar a una ingenuidad abierta a todos los engaños, esa estima del lenguaje simbólico relativo a la salvación, supone que se sabe que es simbólico, es decir, que está en buscada discontinuidad con la realidad, respecto de la cual no puede hacer más que orientarnos.

El movimiento liberador del Antiguo Testamento

Se considera a Yahvé salvador de su pueblo porque lo libera de una situación de cautiverio, de adversidad: lo libera haciéndole salir de Egipto, otorgándole el triunfo en la conquista de la tierra prometida, haciendo que venza a los Filisteos y sacándole del cautiverio de Babilonia... Para aquel pequeño pueblo la salvación es, en primer lugar, encontrar qué comer y qué beber, poseer un espacio en que vivir, disponer de una tierra y de unas condiciones materiales de libertad y de prosperidad. Se trata por lo tanto, en primer lugar, de una «salvación» temporal, política... Pero esta noción temporal de la salvación va a ir enriqueciéndose y modificándose progresivamente. Muy pronto (ya en la época de los Jueces), a la liberación política y económica se asociará la «metanoia», es decir, el retorno a Yahvé, la conversión del corazón. Y este movimiento de interiorización irá acrecentándose con el mensaje de los profetas...

El tema de un Dios que salva a sus fieles es común a casi todas las religiones antiguas. Pero se advierte que, en la experiencia del pueblo de la Biblia, reviste un colorido original. En nuestro marco actual, resulta imposible evocar todos los aspectos de esta experiencia [3]. Señalemos algunas referencias, entre otras igualmente típicas:

–La experiencia fundamental fue la de la liberación de Egipto, en la que

[1] Roger GARAUDY. La alternativa, p. 107.

[2] Cf. J. P. MANIGNE. Pour une poétique de la foi. Edit. du Cerf.

[3] Remito, entre otra documentación, al artículo «Salut» del Vocabulario de Teología Bíblica.



Israel tenía que ver una obra de salvación realizada por su Dios: Ex 14,13; Is 63, 8 ss; Sal 106, 8,10,11.
–Dios salva a David otorgándole la victoria: 2 S 8, 6,14; 23, 10,12.
–Con la intervención de David, salva a su pueblo de sus enemigos:2 S 3, 18;
–Como lo había hecho ya por los Jueces: Jc 2, 16-18.

-En todos los peligros, Israel se vuelve hacia Yahvé «para ser salvado»: Jr 4, 14. - Sabe que fuera de su Dios «no hay salvador»: Is 43, 11: Cf 47, 15; Os 13, 4, etc. En el Antiguo Testamento se observará, como una característica singular, el movimiento de la esperanza escatológica. Surge con viveza extraordinaria en la gran prueba nacional de la toma de Samaria y cuando el Destierro (Mi 7, 7): Yahvé salvará a su pueblo devolviéndolo a su tierra (Jr 31, 7), pero también enviándole un «Rey-Mesías» (Jr 23, 6); después, «librándole de todas sus inmundicias» (Ez 36, 29); haciendo que reinen en toda la tierra -mucho más allá de las fronteras de su pueblo elegido- la justicia, la paz y la felicidad en el servicio del único Dios. Se llega a la noción de la salvación como liberación de todas las idolatrías y del pecado, como purificación de los corazones liberados de la tiranía del egoísmo y de la injusticia. El pueblo así liberado recibirá el don del Espíritu de Yahvé que proporciona una vida sin fin y transfigurada (cf. los últimos escritos del Antiguo Testamento).

Así, pues, podría esquematizarse el movimiento de esta historia diciendo que va de lo exterior a lo interior; de una liberación de orden temporal a una liberación mucho más profunda y radical. Hay que añadir, sin embargo, que en la época de Jesús va a exacerbarse una corriente de mesianismo temporal debido a la ocupación del país por los Romanos: no se ha dejado, ni mucho menos, de esperar de Dios (y de su misterioso mesías) una liberación de tipo político.

El Nuevo Testamento y la aspiración mesiánica

Jesús va a rechazar abiertamente ser un mesías temporal y político. Evita declarar que es el «mesías», porque este término acarrearía sueños demasiado humanos. Él quiere ser el Siervo del que hablaba el libro de Isaías, el «Hijo del hombre» del capítulo 7 de Daniel. Ciertamente es «rey» –véase la respuesta de Jesús a Pilato–, pero no el rey que muchos esperaban. Se le ve escabullirse de entre una multitud entusiasmada que quería proclamarlo rey. Es el «rey del pueblo de los santos del Altísimo» (Cf. Dn 7, 22,27).

Ni mesianismo temporal, ni evasión pietista

¿Habría que decir que el esquema de evolución que se advierte en el Antiguo Testamento (de la liberación temporal a la liberación interior y espiritual), sufre en Jesús una inversión de sentido: de la liberación interior del pecado a los efectos temporales de esa liberación espiritual? Para Jesús, fundamentalmente, se trata de cambiar nuestras relaciones con Dios; pero como consecuencia imperiosa de tal cambio interior; tiene que cambiar todo en el campo de nuestras relaciones con el mundo de la naturaleza, de la familia y del poder. ¡Nada de evasión intimista! Y Jesús ofrece ejemplos de este impacto de la conversión interior sobre lo temporal: las curaciones, a las que se designa equivalentemente con la palabra «salvación» («Cúrame» igual a «sálvame»; «Vete, tu fe te ha salvado», dice Jesús al sanar a los enfermos); la reintegración de las personas en la comunidad (publicanos, leprosos, prostitutas, marginados, discriminados y proscritos); la oposición a Mammona (el dinero que divide y que endurece el corazón). En san Pablo, Cristo nos salva de la

Jesús va a rechazar abiertamente ser un mesías temporal y político. Evita declarar que es el «mesías», porque este término acarrearía sueños demasiado humanos. Él quiere ser el Siervo del que hablaba el libro de Isaías, el «Hijo del hombre» del capítulo 7 de Daniel.

Si la voluntad de servir se deriva directamente del mensaje evangélico, nunca podría deducirse de ahí el contenido del compromiso temporal a que ella conduce. El Evangelio no da la preferencia a estructura u organización alguna. Y nadie tiene derecho a invocar su autoridad para proponer o «imponer una de ellas»

esclavitud de la Ley, del pecado; pero para él, esta salvación que es «justificación» y «glorificación», no se reduce en modo alguno a un espiritualismo individual: la salvación afecta también al cosmos (Rm 8), y su aspecto escatológico, vigorosamente subrayado por Pablo, es germen de transformación de las relaciones humanas ya desde ahora (Cf. la breve carta a Filemón, a propósito de los esclavos).

¿Será políticamente neutro el Evangelio?

Resta saber si puede verse en el mensaje de Cristo la legitimación de tal o cual doctrina política o económica determinada, el fundamento que venga a justificar una acción de liberación social o de organización de la vida internacional.

Ante estos interrogantes, se ha podido escribir que «el Evangelio se mantiene a distancia frente a lo temporal», que responde con «su indiferencia para con la sociedad, sus evoluciones y reivindicaciones», que «la salvación anunciada está por llegar y no es de este mundo (...). No traslada la ciudad del cielo a la ciudad terrena. La salvación del Nuevo Testamento sigue siendo siempre una realidad distinta de nuestro mundo (...); la salvación, en la medida en que ya está presente, es una realidad interior al hombre (...). La indiferencia con respecto a las estructuras temporales caracteriza el anuncio neotestamentario de la salvación. Es significativo el hecho de que el Evangelio no contenga orden ni consejo de transformar la sociedad en un sentido o en otro. Más aún, no incluye crítica alguna de orden social. Y no es porque ratifique las formas de organización y las relaciones económicas tal como existían entonces, sino porque es otro su objetivo, porque la búsqueda de Dios y su acogida son lo único que cuenta para cada hombre, y porque ambas pueden realizarse a través de toda situación, sea cual fuere...» [4].

La cita que acabo de ofrecer contiene observaciones muy acertadas. Sin embargo, está plagada de equívocos. Es muy justo denunciar las utilizaciones políticas del Evangelio, vengan de la derecha, de la izquierda o de otra parte. Debería parecer evidentemente que no puede buscarse en el Evangelio una doctrina económica o social, o la garantía de nuestros análisis humanos y de nuestras opciones en estas materias, que son, sin embargo de importancia capital. Estaba en lo cierto un periodista cuando, en un artículo titulado «desacralizar la política», invitaba a los electores a colocar la política en su verdadero sitio, muy importante y elevado, pero sin sacralizarla: «A veces, tengo la sensación -escribía- de retroceder por la historia cuando oigo a un candidato soliviantar a los católicos para que defiendan una moral del orden, o cuando leo ingenuas proclamas a votar socialista en nombre del Evangelio» [5]. Pero dicho y subrayado esto con mucha razón, no por ello será menos falso creer que el Evangelio de Jesús es «indiferente» a lo que constituye la existencia histórica del hombre llamado a la salvación, y que la preocupación por el orden moral o la opción socialista nada tienen que ver con el Evangelio y con la salvación cristiana.

Podríamos encontrar ya un punto de referencia en estas otras observaciones de Bernard Ronze, en las que se apreciará su gran preocupación por matizar: «El Evangelio prohíbe confundir la salvación del hombre con unas liberaciones de orden económico y social. Esta prohibición deja íntegra la cuestión de saber si esas liberaciones reciben o no un impulso del mensaje evangélico. Excluye simplemente la pretensión de lo económico de señalizar las vías de la promoción humana, y ya desde el punto de partida, neutraliza en quienes tienen cura de almas la tentación de ver, en unos cambios o revoluciones de orden estructural, el anuncio de la salvación o las condiciones necesarias para anunciarla o para recibirla (...). No por eso el Evangelio contiene menor denuncia (...). Si la voluntad de servir se deriva directamente del mensaje evangélico, nunca podría deducirse de ahí el contenido del compromiso temporal a que ella conduce. El Evangelio no da la preferencia a estructura u organización alguna. Y nadie tiene derecho a invocar su autoridad para proponer o «imponer una de ellas» [6].

No obstante, creo que hay que ir más allá de lo que pueda constatarse por la distancia adoptada por Jesús ante lo temporal: en su actitud hay mucho más que negativismo.

[4] Estas frases están sacadas de un artículo que rezuma el inconformismo provocativo de Bernard RONZE: Evangile et Economie (en «Etudes», febrero 1972). Precisemos que el artículo no se limita a eso, y que está lejos de garantizar las evasiones de lo temporal: las denuneias, así como las anexiones del Evangelio a tal o cual proyecto humano.

[5] Jean BOISSONNAT. En «La Croix» del 4 de mayo 1974.

[6] Bernard RONZE, artículo citado, p. 285 y 288.



Mantenerse distante equivale aquí a un acto político positivo. El Evangelio no es neutro ni indiferente. Ocurre que el mantenerse a distancia puede ser la actitud más revolucionaria. La negativa de Jesús a tomar el poder que le ofrecían y a identificar su misión de salvación con las actividades de resistencia antirromana de los zelotes [7], reviste el sentido de una enseñanza positiva acerca de la acción política. Al advertir que Jesús luchó contra los poderosos y que, al mismo tiempo, frustró al pueblo en su expectativa de un mesías libertador y temporal, Christian Duquoc expone su propia interpretación en estos términos «también los exegetas están de acuerdo en reconocer que Jesús rehusó el papel de mesías político, y ven en ese rechazo el testimonio del significado religioso de su mensaje. Opino que este hecho debe ser interpretado de otra manera: a mi entender, el antimesianismo de Jesús establece, por el contrario, el significado político de su lucha. Mesías, es decir, enviado de Dios, se niega como tal a transformar las realidades sociales exonerando a los hombres de ser ellos los sujetos de esa transformación. Lo que superficialmente parece una repulsa política es, por el contrario, un acto político: en ningún caso priva el mesías a los hombres de construir ellos su propia historia y su sociedad» [8].

Así, pues, no se trataría por parte de Jesús, de alentar al desprecio o a la indiferencia frente a las tareas de liberación política, de compromiso social y de transformación de los sistemas económicos; sino, mucho más sólidamente, de remitir estas tareas a la responsabilidad de los hombres en los nuevos tiempos mesiánicos. Cuando Jesús, que acaba de multiplicar los panes (Jn 6), advierte que la gente quiere inducirle a tomar el poder, huye al monte; con eso quiere decir: «A vosotros, hombres, os corresponde proporcionar pan a todos los hambrientos de la tierra... Me niego a exoneraros de vuestras responsabilidades políticas y económicas». Nuestra tentación es, en efecto, hacer que Dios y su Cristo carguen con la responsabilidad de los asuntos temporales, lo cual es un modo de rehuirlos o de ponernos a cubierto de sus riesgos y de los conflictos inherentes a ellos. Jesús denuncia ese juego y, al hacerlo, revela una imagen más exacta de Dios y del hombre, encarece la urgencia de esas tareas y la grandeza de nuestra libertad, cuyo ejercicio no quiere poner en cortocircuito. «Al rehusar Jesús el poder como Mesías no niega a la política sus derechos; le reconoce como el lugar donde el hombre, al producir sus relaciones sociales, verifica la exigencia profética, cuyo paladín se hace. La exigencia del Reino no hace vana la lucha histórica, sino revela su alcance transcendental» (Ibídem).

Si Cristo pone la salvación en la conservación interior y en el retorno a Dios, hay que precisar que la reconciliación con Dios pasa por el camino de la reconciliación con los hermanos.

Añadamos que si Cristo no viene a prescribirnos unos medios y un programa de liberación de los oprimidos, ni tampoco nos exonera de la obligación, parece tanto más importante por cuanto que el propio Cristo se identifica a sí mismo con el pobre, el hambriento, el extranjero, el prisionero, el oprimido: este es el sentido, temporal y espiritual a un mismo tiempo, del anuncio del Juicio en /Mt/25/31-46. Si Cristo pone la salvación en la conservación interior y en el retorno a Dios, hay que precisar que la reconciliación con Dios pasa por el camino de la reconciliación con los hermanos. No hay relación «en conexión directa» con el Dios de Jesucristo, que nos exima del compromiso por el servicio de los hombres necesitados. Consiguientemente no hay salvación que dispense de las mediaciones históricas y de sus proyectos temporales. La urgencia del Reino es también la urgencia de las liberaciones humanas.

VINCENT AYEL ¿QUÉ SIGNIFICA SALVACION CRISTIANA? SAL TERRAE Col. ALCANCE, 15. SANTANDER-1980.Págs. 71-83 y 90-104. *R*

[7] Sobre este punto, se leerá con interés: Oscar CULLMANN, Jesús y los revolucionarios de su tiempo, y Martín HENGEL, Jesús y la violeracia revolucionaria.
[8] Christian DUQUOC. Le salut chrétien comme liberation». En «ldéologies de liberation et messages de salut».

¿Dice explícitamente Mateo 1,25 "relaciones sexuales"?



En: página de Facebook de Héctor B. O. Cordero



Héctor Benjamín Olea Cordero

Biblista y teólogo protestante. Profesor universitario de hebreo, griego, estudios bíblicos y teológicos. También es el presidente y fundador del Instituto Dominicano de Ciencias Bíblicas IDCB, Inc. Fue miembro del equipo de estudiosos de las lenguas bíblicas que trabajó en la versión de la Biblia llamada *La Nueva Traducción Viviente*.

¿Qué se entiende por explicito?
Respuesta: Algo que está expresado clara y determinadamente (sin ambigüedades).

Ahora bien, cuando hablamos de lo explicito en el contexto de la labor de traducción (de la Biblia en este caso), tenemos que tener en cuenta el principio que pone de relieve Jean-Claude Margot en su obra «Traducir sin traicionar», cito: "cada lengua tiene diversas formas de decir la misma cosa, a lo cual se añade que, desde el punto de vista de la traducción, las lenguas tienen formas diversas y originales de decir la misma cosa" (página 154).

En tal sentido debo mencionar recursos tales como la paráfrasis legítima (como forma de decir lo mismo), los modismos (expresiones propias de una lengua cuyo significado no se reduce al de las palabras que la forman, y que no se pueden traducir literalmente), y los eufemismos (forma de comunicar una idea de manera agradable, evitando su franca expresión, pues se considera mal sonante u ofensiva y que hiere sensibilidades).

En todo caso, un elemento a ser tomado muy en cuenta en esta cuestión, es la dependencia que en muchos casos tiene el vocabulario del Nuevo Testamento del empleado en la Septuaginta para traducir el vocabulario de la Biblia Hebrea.

En consecuencia, es cierto que el verbo «guinósko» (saber, conocer: no la conoció), y que aparece unas 221 veces en el NT, en principio no hace referencia a las relaciones sexuales; sin embargo, sí en Mateo 1.25, como en Lucas 1.34.

Por supuesto y, evidentemente, el empleo del verbo «guinósko» (saber, conocer) en Mateo 1.25 y Lucas 134 para hacer referencia explícitamente a las relaciones sexuales,



El uso de γινώσκω en Mateo 1.25 y Lucas 1.34 deriva de la Septuaginta

Biblia Hebrea: יָדַע («yadá»: “conocer”, “saber” (Génesis 4.1, 17, 25; 19.8): “tener relaciones sexuales”.

Septuaginta: γινώσκω («guinósko»: conocer, saber, Génesis 4.1, 17, 25; 19.8): “tener relaciones sexuales”.

Mateo 1.25; Lucas 1.34: γινώσκω («guinósko»: conocer, saber): “tener relaciones sexuales”.

Héctor B. Olea C.
benjamin.olea30@gmail.com

deriva del uso de dicho verbo por la Septuaginta en algunos textos del Tanaj (Biblia Hebrea), como por ejemplo, Génesis 4.1, 17, 25; 19.8.

Luego, es preciso poner de relieve que en los pasajes citados, el verbo hebreo que está detrás del verbo «guinósko» empleado por la Septuaginta, es el verbo «yadá» que, como muy bien plantea el «Diccionario Bíblico hebreo español» de Luís Alonso Schokel, “significa: saber, conocer, con múltiples variaciones y matices, distinguibles de ordinario por el contexto”.

Ahora bien, la pregunta del millón es ¿por qué la generalidad de las versiones de la Biblia han evitado transmitir la referencia explícita a las relaciones sexuales que se hace en Génesis 4.1, 17, 25; 19.8; Mateo 1.25; Lucas 1.34, por ejemplo?

Dos hipótesis:

La primera, con base en el criterio erróneo de que la mejor traducción de la Biblia es la literal (más bien por equivalencia formal), y por lo general así han traducido.

La segunda, porque por lo general, hasta el día de hoy, el sexo es un tema tabú, y se ha optado por seguir la práctica de los autores de la Biblia, de hacer referencia al mismo de ordinario en forma eufemística.

De todos modos, en lo personal, pienso que ya es tiempo de que en la traducción de la Biblia expresemos con libertad la referencia explícita al sexo (a las relaciones sexuales) en los pasajes mencionados, y en otros, por supuesto.

Finalmente y, aunque usted no lo crea, la «Traducción del Nuevo Mundo de las Santas Escrituras (que para nada es perfecta, como las demás), presenta aquí una mejor traducción que prácticamente la gran mayoría de las versiones castellanas de la Biblia, al traducir: “Adán tuvo coito con Eva” (Génesis 4.1); “Caín tuvo coito con su esposa” (Génesis 4.17); “tengo dos hijas que nunca han tenido coito con hombre” (Génesis 19.8); “pero no tuvo coito con ella” (Mateo 1.25); “¿cómo será esto, puesto que no estoy teniendo coito con varón alguno?” (Lucas 1.34); así de sencillo. ***R***



Los 16 lechos de una esposa

2/2



Renato Lings

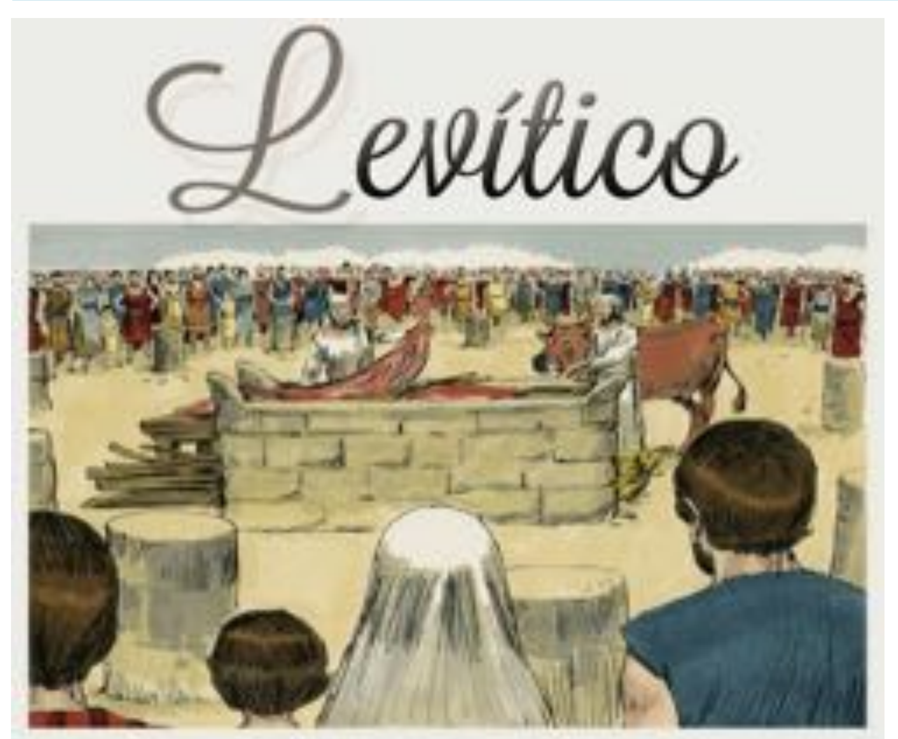
Doctor en teología, traductor, intérprete y escritor. Fue profesor en la Universidad Bíblica Latinoamericana (Costa Rica) e investigador en la Queen's Foundation for Ecumenical Theological Education (Reino Unido). Es miembro de varias asociaciones internacionales dedicadas a la investigación académica de la Biblia.

El incesto

El capítulo 18 del Levítico prohíbe toda una serie de relaciones incestuosas. La palabra *basar*, "carne", aparece en el versículo 18,6 en el sentido de "familiar", "consanguíneo" o "parentesco". Traducido literalmente este versículo quedaría algo así como "nadie se acercará a ninguno de su carne para descubrir su desnudez". Luego veremos hasta qué punto esto nos ayuda, o no, a entender mejor 18,22. Primero nos centraremos en un elemento que solo en años recientes ha recibido cierta atención por parte de los comentaristas. En su mayoría las normas recogidas en Lv 18 prohíben en términos tajantes las relaciones entre un varón y diferentes familiares femeninas haciendo que predomine en este capítulo el tema del incesto. Por tanto, parece justificado analizar el significado de 18,22 desde este ángulo (Stewart 2006, 77, 97-99).

El Levítico rechaza enérgicamente la idea de que un hombre tenga relaciones sexuales con cualquier mujer que sea, o haya sido, esposa de un familiar. En este contexto, el legislador destaca varias situaciones específicas: con la mujer (o las mujeres) del padre de un israelita (18,7-8), con la mujer del tío (18,14) o con la del hermano (18,16). No obstante, el énfasis recae en las relaciones prohibidas entre un hijo y la mujer de su padre. Esta forma de intimidad se ve en tiempos bíblicos como una grave amenaza a la estructura de la familia israelita hasta el punto de ser condenada repetidas veces en el libro del Deuteronomio (23,1; 27,20).

En Lv 18,8 el legislador insinúa de manera poco sutil que si un hijo tiene relaciones sexuales con la concubina o esposa secundaria de su padre equivale a cometer un acto de incesto con el padre mismo: "La desnudez de la mujer de tu padre no descubrirás. Es la desnudez



de tu padre". Téngase en cuenta que una mujer casada se considera entre los israelitas como propiedad de su marido (Ex 20,17; Dt 5,21). Al mismo tiempo, todo varón vive bajo la obligación legal de respetar y honrar a su padre (Ex 20,12; Dt 5,16).

Si el problema de las relaciones incestuosas se plantea en varias partes del Testamento Hebreo obviamente tiene que ver con la muy extendida práctica de la poligamia.[1] Esta institución aumenta el riesgo de que surjan relaciones incestuosas entre las concubinas o mujeres secundarias de un hombre y alguno de sus hijos. Cuando muere el hombre es fácil imaginarse que su hijo se verá tentado a tomar como propia a la esposa secundaria de su padre, mujer que bien puede ser de su propia edad o incluso más joven. En el Testamento Griego el problema vuelve a plantearse, concretamente en la primera carta que envió Pablo a la congregación de la ciudad de Corinto. En el capítulo 5 regaña duramente a la comunidad cristiana por permitir que un miembro conviva en una relación matrimonial con su madrastra viuda.

Otra razón para ver una conexión entre el asunto de las relaciones incestuosas y *mishkebey ishshah* se encuentra en Gn 49,4. En este versículo el inhabitual plural *mishkebey* se inserta en una declaración del anciano patriarca Jacob a la hora de expresar su mensaje de adiós a sus doce hijos. Empieza dirigiéndose al primogénito Rubén, cuya madre es Lea (29,32), porque normalmente le corresponde al hijo mayor el derecho de quedarse como heredero principal de su padre. Sin embargo, Rubén lo pierde porque Jacob le dice sin rodeos: "No tendrás preeminencia sobre los demás", explicando el motivo en seguida: "Porque subiste a los lechos (*mishkebey*) de tu padre". Aquí Jacob se refiere a aquel triste día en que Rubén cometió un acto incestuoso al acostarse con Bilhah, mujer secundaria de su padre (35,22). En aquel entonces Jacob no castigó a su hijo pero nunca ha olvidado la

Si el problema de las relaciones incestuosas se plantea en varias partes del Testamento Hebreo obviamente tiene que ver con la muy extendida práctica de la poligamia. Esta institución aumenta el riesgo de que surjan relaciones incestuosas entre las concubinas o mujeres secundarias de un hombre y alguno de sus hijos.

transgresión y ya llegó la hora de la represalia. El privilegio que pertenecía a Rubén se transferirá para siempre a su hermano Judá (49,8).

Dado este precedente, hay motivos para enlazar Lv 18,22, donde *mishkebey* es un término clave, con el tema del incesto. Sin embargo, si nos fijamos en las palabras exactas utilizadas, surge una posible objeción a este procedimiento. Sucede que, en la mayor parte del capítulo 18, los actos incestuosos se describen mediante la expresión "descubrir la desnudez" de un familiar (18,6-17),

[1] El término técnico es "poliginia", palabra que se define como la existencia de varias esposas.

El apasionamiento de Ezequiel sugiere que quizás *toȟebah* en Lv 18,22 deba interpretarse desde una perspectiva religiosa. De todos modos, el conjunto de normas y reglas contenidas en el libro del Levítico se inscribe en un marco teológico cuyo eje es la santidad (18,4-5; 19,1-2; 20,26).

modismo que no hace acto de presencia en 18,22. Otra objeción podría basarse en la ubicación del versículo entre dos situaciones ilícitas relativas a problemas de otro tipo. En 18,21 el legislador prohíbe el sacrificio de "semilla" al dios Mólej y en 18,23 lanza una severa advertencia en contra de la bestialidad, es decir, las relaciones sexuales con animales.

Sobre esta base, no es obvio a primera vista que 18,22 vede las relaciones incestuosas. No obstante, antes de descartar la idea será de interés fijarnos en la posición que ocupa el texto paralelo que figura en Lv 20. En este último capítulo el legislador refuerza la mayoría de las prohibiciones catalogadas en Lv 18 agregando en cada caso el castigo correspondiente, pero también cambia la secuencia. La negativa expresada en 18,22 se endurece en una versión más extensa ubicada en 20,13. Este último versículo se coloca inmediatamente después de dos prohibiciones de relaciones incestuosas (20,11–12) y directamente delante del rechazo de una posible relación incestoide que surge en el supuesto de que se case un hombre con dos mujeres que son madre e hija (20,14).

Al fin y a la postre hay razones de peso para mantener a la vista el tema del incesto a la hora de interpretar y traducir los versículos 18,22 y 20,13. La escurridiza expresión *mishkebey ishshah* podríamos tomarla como una prohibición del incesto indirecto entre dos varones. Vista desde este ángulo, abarca todas las situaciones en que un hombre cometería un acto incestuoso con la mujer, o las mujeres, de un familiar varón; cf. 18,8.14.16. De hecho, en 18,22 el legislador puede estar pensando en una relación incestuosa con la mujer de alguno de los parientes varones no mencionados hasta aquí de manera explícita, incluidos los hijos y los tíos maternos. Al menos no debemos excluir tal posibilidad. Desde hace mucho tiempo los comentaristas han hecho caso omiso del incesto con relación a 18,22 y 20,13 a pesar de su llamativa presencia en los contextos inmediatos. Por estas razones, ya urge discutir el tema en estos términos junto con otras hipótesis y propuestas.

Abominación

En Lv 18,22 el texto original termina con las dos palabras hebreas *toȟebah hī*, que significan literalmente "(una) abominación (es) esa". Es importante la presencia de esta palabra porque indica a qué categoría pertenece el delito o la transgresión aludida. En los contextos narrativos ordinarios, *toȟebah* señala algún fenómeno que incomoda o repugna a determinadas personas. Por ejemplo, en Gn 43,32 el narrador explica que a los antiguos egipcios les daba *toȟebah*, "asco", verse obligados a comer junto a los nómadas israelitas.



Ahora bien, *toȟebah* aparece con más frecuencia en los contextos religiosos. Un ejemplo elocuente es el libro del profeta Ezequiel donde el término alude una y otra vez a los "abominables" ídolos adorados por el pueblo de Jerusalén en lugar de YHVH, Dios verdadero (Grelon 2006, 31). Al mismo tiempo, Ezequiel tiene el único pasaje de la Biblia que evoca en varios sentidos las prohibiciones que constan en Lv 18 (Nissinen 1998, 155). De hecho, en Ez 22,10-11 el profeta acusa indignado a Jerusalén: "La desnudez del padre han puesto al descubierto en medio de ti; en ti han humillado a mujeres en su estado de impureza. Han cometido abominación con la mujer del prójimo y han obrado vergüenza en sus propias nueras. En ti han humillado a hermanas suyas, hijas de su propio padre".

El apasionamiento de Ezequiel sugiere que quizás *toȟebah* en Lv 18,22 deba interpretarse



desde una perspectiva religiosa.[2] De todos modos, el conjunto de normas y reglas contenidas en el libro del Levítico se inscribe en un marco teológico cuyo eje es la santidad (18,4-5; 19,1-2; 20,26). Por tanto, parece probable que *toñebah* se refiera aquí a algo no santo o impuro que contradice la ley de YHVH. Lo que permanece turbio es la naturaleza concreta de la acción no santa. Como venimos señalando, esta cuestión aún no se ha dilucidado para la satisfacción de todos los biblistas.

Traducir Levítico 18,22

Desde hace años los comentaristas y traductores de la Biblia se suelen limitar a interpretar Lv 18,22 como una prohibición de las relaciones íntimas entre dos personas del mismo sexo. No obstante, en la actualidad ya no existe ningún consenso en tal sentido,[3] y nuevos enfoques podrán surgir en cualquier momento. El mayor obstáculo por vencer es obviamente *mishkebey ishshah*, expresión críptica que sigue invitando a los traductores a armarse de paciencia, humildad y prudencia.

Hace siglos algunos rabinos judíos se dieron cuenta de que tal vez sea imposible alcanzar una traducción definitiva y eternamente válida de los textos bíblicos. Su experiencia les enseñó que el estudio cuidadoso y repetido de las escrituras rinde a menudo nuevos resultados inesperados, incluso en los textos archiconocidos y muy comentados. Concluían los rabinos diciendo que "la Torá tiene setenta interpretaciones".[4]

En este contexto, Lv 18,22 es un ejemplo elocuente. Dadas las dificultades expuestas anteriormente, cualquier traducción de este texto solo puede ser provisional o aproximada. Cualesquiera que sean las palabras escogidas, lo mejor es proceder con cautela (Cotterell & Turner 1989, 43). El método más transparente y honesto es ser lo más literal posible y, si es necesario, insertar una nota a pie de página que diga: "texto incierto". *R*

Dadas las dificultades expuestas anteriormente, cualquier traducción de este texto solo puede ser provisional o aproximada. Cualesquiera que sean las palabras escogidas, lo mejor es proceder con cautela… El método más transparente y honesto es ser lo más literal posible y, si es necesario, insertar una nota a pie de página que diga: "texto incierto"

[2] Michaelson 2017, "tabú".
[3] Gushee 2014, 66.
[4] Reif 1998, 148; Greenberg 2004, 20, 78, 210; Magonet 2004, 25.

Recurso de queja contra la falsa Navidad



Isabel Pavón

Escritora. Formó parte de la extinta ADECE (Alianza de Escritores y Comunicadores Evangélicos).

www.sentircristiano.com

Traficantes de la Navidad, gentes indiferentes, miopes del verdadero mensaje, mercaderes todos, sabed:

–Que somos llamados a un cambio de actitud.
–Que juntos hay que comenzar la construcción de un mundo nuevo.
–Que vamos a tirar de la manta.
–Que ha llegado la hora de poner a la Navidad en su sitio, de llamar a cada cosa por su nombre, al pan, pan, al vino, vino, y a este sucedáneo de la Navidad, consumismo.
–Vamos a reflexionar para saber qué celebramos.
–Vamos a hacer primero que en nuestras vidas nazca el Niño y, una vez ocurra esto, recibamos su luz para dar solución a los conflictos.

CONTINÚO LA QUEJA:

–Hacia los que adornan la fe con bolitas de colores, como si la fe no brillara por sí sola.
–Hacia los que talan abetos para adornar sus casas.
–Hacia los que compran amor infantil, juvenil o adulto para festejar diciembre.
–Hacia los que se benefician con las guerras.
–Hacia los chantajistas que venden la suerte en el futuro del año que entra con cualquier número.
–Hacia los que no comparten sus ganancias.
–Hacia empresarios que despiden sin motivo al obrero en estas fiestas.



–Hacia los explotadores de inmigrantes.
–Hacia los narcotraficantes.
–Hacia los terroristas.
–Hacia quien destroza lo que el Señor ha dejado en nuestras manos.

HAY QUE:

–Hay que denunciar la desigualdad.
–Hay que gritar que Papá Noel no pinta nada en esta Historia.
–Hay que cantar que Navidad no son fiestas, ni banquetes, ni turrón, ni champán.
–Hay que exigir más amor y, el nuestro, demostrarlo.

CRISTIANOS DE TODOS LOS PAÍSES DEL MUNDO:

Avisemos a quien tenemos al lado, al vecino, al amigo, al hermano: ¡Hemos entrado en la Navidad!

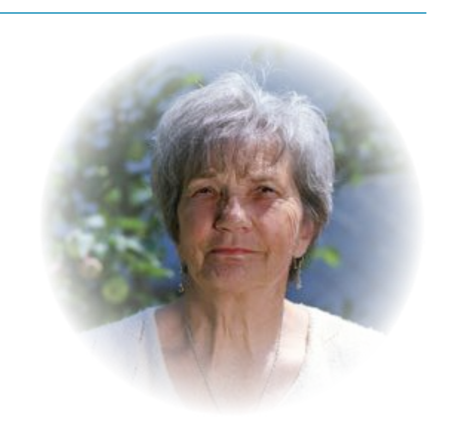
Y denunciemos:
–Que mejor es el pan en el estómago en las naciones pobres que el alumbrado de la falsa Navidad en nuestras calles.
–Que es mejor sembrar grano en los campos de las naciones pobres que pascueros en nuestros parques y jardines.
–Que las buenas obras hay que proyectarlas todo el año.

ES EL MOMENTO DE HACERSE LA PREGUNTA:

¿Qué hacer con esta Navidad tan deformada, con esta estafa?
Que quede claro:
Por más que cerremos los ojos, ya no somos inocentes. *R*



Una fe como la de nuestras madres





Carlos Osma es protestante, licenciado en Ciencias Matemáticas, diplomado en Ciencias Religiosas y Posgrado en Diálogo Interreligioso Ecuménico y Cultural. Colabora con la Associació de Families LGTBI. Está casado y tiene dos hijas.

Quienes hemos sido educados en familias cristianas sabemos lo fácil que es caer en la tentación de cuidar la fe como si fuera una reliquia. El ejemplo de nuestras madres o abuelas, que lucharon tanto por defenderla pesa mucho, a veces demasiado. Y cuanto más trabajamos por protegerla, por conservarla, más nos damos cuenta que nos alejamos de aquella fe que nos transmitieron. Únicamente cuando nos atrevemos a tomarla en serio, y estamos dispuestos a ensuciarla con nuestra cotidianidad llena de incongruencias, errores y algún que otro acierto, descubrimos que la vivimos como ellas lo hicieron.

Toda fe tiene un pasado, y eso no es ni bueno ni malo. Lo importante es no olvidarlo, no menospreciarlo pensando que tiene que ver únicamente con el ahora y el yo. Somos parte de una cadena de tradición que nos enriquece con sus tinos y, por qué no decirlo, sus muchos desatinos. No somos los primeros que buscamos a Dios, y ni siquiera la manera en la que lo hacemos es realmente original, ya que se la debemos en gran parte a quienes nos educaron. Podemos tener un precioso ombligo, pero actuaríamos inteligentemente si no lo colocáramos como centro de referencia de toda realidad. Nos vendría mejor sentirnos y mostrarnos agradecidos por aquellas personas que sin grandes palabras, pero sí con su ejemplo, nos mostraron un Dios con el que podemos hablar, que se preocupa por nuestro mundo, y que nos ama. ¡Ojalá pudiéramos hacer nosotros lo mismo con quienes tenemos alrededor! No es una tarea fácil, sobre todo porque sabemos por experiencia lo patético que resultan todas esas actitudes impostadas de personas que lo único que quieren es vendernos la moto de su iglesia particular, su fe verdadera y su moral criminal.

La fe recibida tiene que ser contextualizada constantemente, vivida en un lugar, en un momento, en un cuerpo, un género, una orientación sexual... Esa es la razón por la que en algunos aspectos difiere de la fe de quienes nos la transmitieron. Pero sin esa contextualización, sin la voluntad de hacerla significativa y compresible para nosotros y quienes tenemos al lado, la fe no puede sobrevivir, se convierte rápidamente en una camisa de fuerza. Es triste encontrarse con personas que han olvidado que transmitir la fe no es explicar al pie de la letra lo que a ellos les explicaron antes. Recitando textos de la Biblia como si fueran mágicos. Triste porque en ningún momento los han enriquecido con su experiencia, y sin ella, al final la fe no dice nada de nada. Únicamente esclaviza, se defiende, se cierra sobre sí misma y comienza a



luchar contra otras por la supremacía o la supervivencia. Aunque también es cierto, que más triste es vivir escondiéndola para que nadie nos confunda con ellos, viviendo de manera acomplejada y transmitiendo, quizás sin quererlo, que seguir el evangelio es una absoluta estupidez.

Cuando nos empecinamos en impedir que nuestra fe madure, que se caliente al sol de la realidad que nos envuelve, o se abandona, o se opta por cambiar la realidad y no aceptarla tal y como es. En el caso de las personas LGTBIQ creo que esto último se traduce en amputar la diversidad que atesoramos para intentar vivir nuestra fe como si fuésemos heterosexuales cisgénero. En este comportamiento hay un reconocimiento implícito de aquello que algunos nos repiten hasta la saciedad: que no *heredaremos el Reino de Dios*. Y la verdad es que estos homófobos tienen razón, al menos hasta que no arranquemos de nosotros su veneno y nos demos cuenta que no es el Reino de su dios el que queremos heredar, sino el Reino de justicia que predicó Jesús. No podemos vivir el evangelio como heterosexuales cisgénero porque no lo somos, la única manera que tenemos de poder llegar a vivirlo, es siguiendo a Jesús a partir de quienes somos. Todo un reto, pero ni mayor ni menor que el reto al que se enfrenta cualquier ser humano que realmente se propone seguir a Jesús.

Lo esencial de cualquier fe cristiana, sin importar el contexto donde haya nacido y se esté desarrollando, es que tenga como objeto al Dios que nos reveló Jesús. Un Dios que nos sigue guiando a través de su Palabra. Aunque no perdamos nunca de vista que no es la Biblia la que nos guía, no caigamos en la bibliolatría, sino el Dios que nos habla a través de ella. Y no nos guía hasta el cielo, o hasta un lugar santo, sino hacia otros seres humanos y su realidad que pueden parecernos de todo menos divinos. Y es gracias a ellos que aprendemos realmente que significa su Palabra. Prójimo y Palabra siempre unidos enriqueciéndose mutuamente. Por eso tendríamos que preguntarnos si las interpretaciones de esa Palabra que no respetan a los seres humanos, son interpretaciones vinculantes o válidas para los creyentes.

Hacer que la fe sea siempre comprensible, actual, que realmente nos interpele a nosotros y a la sociedad a la que la dirigimos. Que no sea una fe que necesite de un periodo de aprendizaje para poder entenderla, que no utilice una jerga indescifrable. Que sea fácil, sencilla, y sobre todo humana, muy humana, como la fe de Jesús. Que aporte algo, que se sitúe en medio del mundo para mejorarlo, y no para guiarlo. Una fe de andar por casa, como la fe que nos enseñaron nuestras madres.

Supongo que muchos pensarán que pido mucho, y la verdad es que creo que me he quedado corto. Porque además del pasado y del presente, la fe debería tener una dimensión profética. Casi siempre nos debatimos entre ser fieles a lo que nos enseñaron o actualizarlo ante nuestras circunstancias. Pero esta situación, por muy lógica que sea, pierde de vista el futuro. Y sin propuestas de futuro, sin ir más allá de lo inmediato, o sin construir el Reino que está por venir, los cristianos no aportamos ninguna novedad a nuestro mundo. Somos como parásitos que luchamos contra la modernidad o que pretendemos alcanzarla.

Propuestas de futuro que sean ingenuas, que estén equivocadas, que sea necesario corregir, pero propuestas que hagan que la fe en Jesús también diga algo en la construcción de lo que aún está por llegar. No hay nada más desalentador que vivir un cristianismo sin futuro, o que sólo trabaje para que todo sea como antes fue. Abrir horizontes de esperanza para todos, ayudar a ver el presente poniendo los ojos en lo que todavía debe ser construido. Tener la valentía de reclamar justicia para los que no la tienen, o de denunciar a los poderes que pretenden construir un mundo sólo a su medida y en el que sobra mucha gente. Ir hacia el futuro como fueron nuestras madres y nuestras abuelas: cometiendo muchos errores, pero con la confianza de que no iban solas, sino que era Dios quien las acompañaba. ***R***

Étienne Dolet, un agnóstico en la Reforma





Julián Mellado

Profesor de Lengua y Literatura francesa.

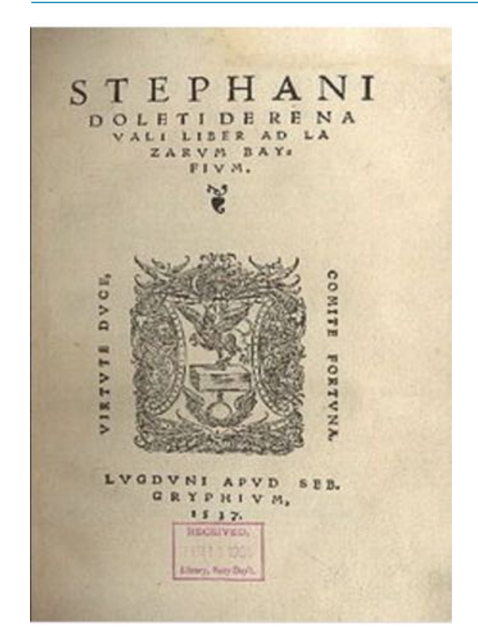
(Nacido en Bélgica)

Se ha celebrado recientemente el Día de la Reforma en todo el mundo protestante. Esta manera de designar la Reforma transmite la idea de un movimiento unitario, bien coordinado y perfectamente estructurado. Nada más lejos de la verdad. Hubieron **varias reformas**, que no se aceptaban entre sí. Se conocen las recíprocas enemistades entre los principales reformadores. La Reforma (o reformas) no se llevó a cabo sin violencias e inquisiciones varias. Ahora bien, lo que sí consiguieron fue romper el orden medieval establecido con el dominio tiránico de la Iglesia Católica Romana. En realidad en sus aspectos principales fue una lucha de ortodoxias cristianas.

Sin embargo la brecha se abrió y también se empezó a deslumbrar tímidamente otros movimientos más humanistas o liberales, como la que propuso Sebastian Castelio en directa oposición al magisterio establecido por Calvino**. La lucha por la liberad de conciencia.**

Esta lucha fue protagonizada por hombres y mujeres la mayoría desconocidos**.** Si hoy sabemos de ellos es debido a los informes de sus procesos que se han conservado. La barbaridad no solo recayó sobre Miguel Servet, hubo muchos más de lo que se piensa. La lucha entre ortodoxias dio lugar a víctimas que murieron por defender lo que sus conciencias les dictaba sobre la verdadera doctrina cristiana. Pero también hubo otra clase de víctimas que negaron o cuestionaron las bases mismas del cristianismo en la versión reformada o católica. El precio que pagaron fue inmenso ya que no había lugar donde huir, toda Europa era confesionalmente cristiana aunque se desangrara en sus odios teológicos internos. Nos acercaremos a uno de esos ***disidentes*** de toda ortodoxia, un hombre que trató de mantener sus propias ideas, que no se dejó arrastrar por el sectarismo imperante y que acabó pagando su libertad de conciencia con su vida. Su nombre es ***Étienne Dolet.***

Nació en 1509 en Orleans y en su temprana juventud fue iniciado en el estudio de los clásicos griegos y romanos. El editor Nicolas Bérault puso en sus manos los libros de Lu-


STEPHANI DOLETI DE RENAVALI LIBER AD LAZARVM BAYFIVM.

VIRTVTE DVCE, COMITE FORTVNA.

LVGDVNI APVD SEB. GRYPHIVM, 1537.

crecio, Plinio y Cicerón. Este último fue su preferido durante toda su vida convirtiéndose en un verdadero experto del orador romano. Para profundizar en las enseñanzas de Cicerón, Dolet se acerca al humanismo, concretamente a Simon de Villeneuve. Conoce a varios humanistas de tendencia escéptica (hacía poco que se habían editado los libros de Sexto Empírico) como los conocidos Des Périers y Nicolas Bourbon. Dolet va poco a poco evolucionando hacia posiciones más escépticas aunque no ateas. Tiene una cierta simpatía por Lutero pero no abraza ninguna de las tendencias teológicas que se dieron en las reformas. Decidió dedicarse a la edición de libros, lo que le puso en contacto con numerosos autores de diferente índole. Se empezó a hablar de él como ***ateo*** aunque era muy difícil saber exactamente qué era lo que pensaba o creía. El gran problema era que no se adhería a credo alguno y se convirtió en sospechoso para todas las confesiones. Fue arrestado varias veces en Toulouse y Lyon. Lo que le salvó fue inesperadamente la gracia del rey de Francia. Para 1535 quedó fijada su reputación de ateo. En una ocasión declaró a Jean-Angel Odone "*que cuando huyó a Francia, se llevó para consolarse en su infortunio, no el Antiguo o el Nuevo testamento, sino la Epístolas de Cicerón Ad familiares*". Aquello era suficiente para llegar a la conclusión de que era un incrédulo. La sospecha recaía ***en lo que no afirmaba.*** Pero la sospecha no estaba del todo infundada. Por sus reacciones, sus actos, y algunos escritos del año 1535, Dolet aparece ya como un escéptico con una ***tendencia agnóstica.*** Los que le conocen testifican de que era un hombre totalmente alejado de cualquier religión. No afirma abiertamente la inexistencia de Dios, sino que deja caer un teísmo muy vago sin contenido doctrinal. Veamos una muestra de cómo levantó sospechas. En una ocasión asistió a la ejecución de unos hugonotes. En la carta enviada a su amigo Guillaume Scève afirma:

"En mi caso, asistí como espectador a esa tragedia. Sin duda alguna siento pena por esos miserables, y me apiado de ellos, pero estimo que son ridículos y muy tontos de exponer sus vidas en peligro por sus estúpidos encabezonamientos y sus insoportables obstinaciones".

En su obra *Diálogo sobre la imitación de Cicerón,* declara que la teología es una vana ocupación que puede llevar a la pérdida de la fe. ¿Se estaría refiriendo a una experiencia personal? Lo cierto es que su ataque a los teólogos es implacable considerándolos como hombres que afirman con seguridad cosas sobre las cuales todos los seres humanos son en realidad ignorantes.

¿Se puede saber algo sobre lo que creía? Afirmaba no saber nada sobre la divinidad, y su posición sobre la inmortalidad era ambigua. En un poema dedicado al nacimiento de su hijo habla del alma, otra vez de manera poco clara. En cambio cuando se refiere a su propia inmortalidad parece que habla más bien de seguir viviendo en su obra o en el recuerdo. Lo que sí se puede constatar es que nunca menciona a Cristo. Otra vez ese silencio acusador.

Tengamos en cuenta que el agnosticismo como posición filosófica o existencial no existía en esa época. El que no creía en el credo correcto era clasificado de hereje o ateo, mucho más si no profesaba ninguno.

Si volvemos a su pasión por Cicerón, parecería más lógico que fuera agnóstico pues la actitud escéptica del orador es conocida en sus libros *De divinatione, De natura deorum y De fato.*

Floridus Sabinus, uno de sus enemigos, escribe contra él un panfleto, *Adversus Stephani Doleti Aurelii calumnias,* donde le acusa de disimular su ateísmo. Es la opinión de Calvino también. ¿Ateo o agnóstico?

Si volvemos a su pasión por Cicerón, parecería más lógico que fuera agnóstico pues la actitud escéptica del orador es conocida en sus libros *De divinatione, De natura deorum y De fato*. Al final fue apresado y quemado vivo en Paris en 1546.

Étienne Dolet fue un pionero del librepensamiento en una época de ortodoxias. Quiso pensar independientemente de los credos y guardar para sí sus más profundas convicciones. Un agnóstico antes de hora, un escéptico que no creía en los milagros ni en la providencia. Un hombre que quiso ser libre desafiando las convenciones de su tiempo. Otro solitario que luchó por otra manera de entender la vida. ***R***

La filosofía de la religión de Jean Grodin



Editorial Herder, 2010.
Reseña por Alfonso P. Ranchal



Alfonso P. Ranchal

Diplomado en Teología por el CEIBI (Centro de Investigaciones Bíblicas), Licenciado en Teología y Biblia por la Global University y Profesor del CEIBI. Vive en Cádiz

La religión propone las respuestas más fuertes, antiguas y vivas a la cuestión del sentido de la vida. Por ese motivo, no puede no interesar a la filosofía en la búsqueda de saber que esta lleva a cabo. El objeto supremo de la mayoría de las religiones, Dios, representa, por su parte, una de las mejores respuestas a la pregunta filosófica sobre por qué existe el ser y no la nada, mientras que la otra respuesta posible consiste en decir que el ser surgió del azar. Jean Grodin.

En un tiempo en el cual la filosofía le importa a muy pocas personas y la religión todavía a menos, el que ambas aparezcan mencionadas en una misma frase debe resultar de lo más escandalosamente indiferente. Si la filosofía nació como una respuesta a un acto de asombro (siguiendo la maravillosa explicación de Aristóteles), y en la religión se suelen dar una serie de creencias y un culto mirando más allá de todo cuanto nos rodea, en nuestro descreído mundo occidental lo que mayoritariamente provoca asombro es aquello relacionado con la imagen, con tener una multitud de seguidores en cualquier red social, con los deportistas de élite o con ser protagonista de cualquier programa de telebasura.

En relación al culto, el mismo se les otorga precisamente a todas aquellas personas que sobresalen en lo anteriormente mencionado. Por tanto, no es que al presente no exista el asombro ni se rinda culto a nada, sencillamente las vidas se han orientado en otras direcciones y es allí en donde pretenden haber encontrado algo que merezca la pena.

Esto da razón del elevado número de suicidios que se dan anualmente, la plaga que supone las llamadas enfermedades emocionales y mentales, la falta de una moral que pueda ser aceptada por todos, aunque fuera en sus enunciados más básicos y, en fin, la enorme desorientación que existe y en donde lo mejor que se puede decir es eso de vive y deja vivir. Y no es que el hombre y la mujer actuales no se pregunten por el sentido de la vida, sino que ya han tomado una decisión al respecto y es que la misma no lo tiene.



Portada del libro

Tal vez ni siquiera se han planteado seriamente esta respuesta, pero actúan como si así lo hubieran hecho, siguen la corriente principal de descreimiento.

La cita inicial con la que abría esta reseña contiene precisamente las palabras con las que el autor Jean Grodin comienza su libro. Las mismas ponen en evidencia que tanto la religión como la filosofía buscan responder, cada una a su manera, a la más elemental pregunta que tiene la persona: ¿Tiene razón de ser esta vida? O también: ¿por qué existe el ser y no la nada? Planteado así lo que parecería realmente absurdo es que hubiera alguien a la que no le interesara estas cuestiones existenciales, hecho que pone de manifiesto la irracionalidad y la incongruencia en la que está anclada el hombre y la mujer actuales.

La filosofía de la religión se dedica a pensar, a meditar sobre la respuesta que se le da al sentido de la vida y, en concreto, es una reflexión sobre la religión, especialmente cuál es su esencia, sin dejar atrás las razones y sus contradicciones internas.

La filosofía no puede no tener en cuenta el hecho religioso; los teólogos no deben ignorar los caminos y las propuestas filosóficas. La filosofía debe plantearse si dentro de la religión existe una filosofía propia, una sabiduría que debe ser considerada, y si finalmente determinada sabiduría religiosa pudiera sobrepasar incluso la propia sabiduría procedente de la filosofía.

Por lo ya expresado, se entiende que el tema de la filosofía de la religión es precisamente la religión. Pero de aquí también se deriva otro hecho importante, y es que no existe la tan tristemente famosa supuesta oposición o incompatibilidad entre filosofía y religión. Esencialmente, la filosofía de la religión es un intento de síntesis que personalmente creo muy fecundo, y es a su comprensión y desarrollo histórico a lo que nos invita su autor.

El libro se estructura en una introducción seguida de siete capítulos y una conclusión. De esta forma tenemos:

Introducción
I. Religión y ciencia moderna
II. El vasto campo de la filosofía de la religión
III. La esencia de la religión: un culto creyente
IV. El mundo griego
V. El mundo latino
VI. El mundo medieval
VII. El mundo moderno
Conclusión

La introducción comienza con la cita que coloqué al principio de esta reseña. El autor seguidamente manifiesta que ante el sentido de la vida, esto es la pregunta por él, solamente hay tres posibles respuestas: las religiosas o espirituales, las laicas y la que sostiene que la vida está desprovista de significado.

La filosofía se da como consecuencia del enigma de la existencia y tomará sus temas esenciales del ámbito religioso. Lo central de la labor de la filosofía de la religión es meditar precisamente sobre las respuestas que se presentan al sentido de la vida. Así "La filosofía de la religión quiere ser por ello una reflexión sobre la religión, sobre su esencia y sus razones, o hasta su sinrazón" (p. 16).

> ante el sentido de la vida… solamente hay tres posibles respuestas: las religiosas o espirituales, las laicas y la que sostiene que la vida está desprovista de significado.

El capítulo primero lo dedica nuestro autor a la relación entre la religión y la ciencia moderna. Para esta última, parece que no hay lugar para lo religioso considerándolo una especie de superstición que sobrevive desde la antigüedad. En todo caso, se respeta lo religioso como algo privado y subjetivo y que no debe salir de ahí, ya que lo objetivo vendría por el saber experimental. El nominalismo es la mentalidad que reina y en donde el ser y la existencia es puro fisicalismo.

Pero a pesar de lo que se profetizó en un pasado no tan lejano, las religiones persisten y parecen estar muy lejos de desaparecer aunque preocupa y mucho la expansión de

Los dioses se encargaban del orden de la naturaleza, del alma y de la ciudad. Toda esta “racionalidad” del cosmos será tomada por la filosofía. No desechan en absoluto su herencia mítica, sino que comienzan un proceso de *desmitologización*.

los fundamentalismos. Además, a lo largo de la historia de la ciencia no pocos científicos fueron creyentes y otros tantos estaban abiertos a la posibilidad de la existencia de una Inteligencia o Razón divina.

En el segundo capítulo se especifica el campo de estudio que tiene la filosofía de la religión. En una consideración amplia, trataría sobre el hecho religioso que incluiría las grandes cuestiones genéricas, en tanto que en un sentido más estricto y concreto se enfocaría en temas específicos como pueden ser la esencia de la religión, un análisis de las bases filosóficas de una religión en concreto o encauza su atención a sus manifestaciones cultuales.

El capítulo tercero lo dedica Jean Grodin a la cuestión central de la filosofía de la religión, que no es otra que acercarse o meditar sobre qué o cuál es la esencia misma del fenómeno religioso. Esto hace que de inmediato nos encontremos con grandes dificultades para definir qué es exactamente una religión, ya que podemos encontrar un elemento concreto o su ausencia si comparamos diferentes religiones. Se trata, por tanto, de buscar lo común, tarea que, como apunta el autor, es de gran dificultad. Pero debe existir, ya que de lo contrario no se podría hablar de religión en absoluto.

Para los funcionalistas y los esencialistas la religión nació al cumplir una función básica en el ser humano. Las más relevantes serían para proveer una explicación de las fuerzas de la naturaleza, y así se llenó la misma de poderes y espíritus; para dar razón de determinadas obligaciones morales que se atribuyeron consecuentemente a la divinidad; para sancionar o justificar un determinado orden social y político; o más modernamente y siguiendo las lecturas psicoanaliticas, la religión sería un fenómeno de transferencia, de neurosis colectiva con un punto narcisista tal y como Freud pensaba. También este último sostuvo que la religión nacía ante la incertidumbre y la angustia que produce la certeza de la muerte.

La filosofía de la religión considera todas estas posibles explicaciones pero, según el autor, los individuos no inventan sin más y en el vacío, sino que estos ya nacen en una cultura con un culto y creencias recibidas, transmitidas a lo largo de generaciones. La respuesta, por tanto, puede provenir de otro lado. En cuanto a lo común en las religiones, dos parecen que son los elementos que se dan: el culto y la creencia.

El capítulo cuarto está dedicado al mundo griego y nos sumerge de lleno en el tema de la filosofía de la religión, ya que aquí nace precisamente el fenómeno filosófico. Los griegos consideran al mundo como divino, también a la inversa, lo divino como mundo. Pero esta concepción no equivale a que se trate de una religión de la naturaleza, diferenciaban perfectamente entre lo que era una tempestad y lo que era Zeus.



Jean Grondin (@JeanGrondin3) | Twitter

Los dioses se encargaban del orden de la naturaleza, del alma y de la ciudad. Toda esta “racionalidad” del cosmos será tomada por la filosofía. No desechan en absoluto su herencia mítica, sino que comienzan un proceso de *desmitologización*.

A continuación el autor trata de Platón, de Aristóteles y de las escuelas helénicas posteriores tales como el escepticismo, el epicureísmo y el estoicismo.

El capítulo quinto nos lleva al mundo latino, presentando Grodin las diferentes etimologías que se le daban al vocablo *religión* siguiendo a los autores que se dedican a ello en sus obras. Además, se explica la filosofía de la religión en autores latinos como Cicerón, Lactancio y san Agustín.

El capítulo sexto se dedica al mundo medieval marcado por la síntesis de Agustín, pero que descubrirá los escritos de Aristóteles. Autores musulmanes como Al-Farabi, Avicena, Averroes y el judío Maimónides serán aquí considerados.

A partir del siglo XIII, una serie de relevantes lectores cristianos redescubren a los anteriores autores árabes y tienen acceso a los textos de Aristóteles que son traducidos.

Destacan nombres tales como Alberto Magno, Tomás de Aquino, Guillermo de Ockham, Duns Escoto y el Maestro Eckhart. En la misma línea que los autores árabes, desean probar que la revelación encaja con la razón.

El último de los capítulos está destinado al mundo moderno en donde parece que el conflicto entre la razón y la religión es lo que lo define. De hecho, algunos consideran que la modernidad es el momento en el que la carga de la religión es dejada de lado y en su lugar se coloca la ciencia. Ahora toda religión será vista como superstición y la desmitologización será radical.

No hay consenso para ubicar en una fecha exacta el comienzo de la modernidad, aunque varios autores y sus obras suelen ser mencionados (Bacon, Copérnico, Galileo o Descartes).

Llama la atención que la gran mayoría de los autores que se reconocen como con los que aparece la modernidad no realizan una crítica radical de la religión, todo lo contrario. En realidad esta crítica proviene de una tradición racionalista, en concreto del empirismo.

Un espacio se les dedica a los autores Spinoza, Kant, Friedrich Schleiermacher, Hegel, Kierkegaard, Marx y Heidegger.

En la conclusión Grodin realiza un breve repaso de lo ya dicho a lo largo de las páginas de su libro. La doble cita que coloco a continuación sirve a modo de colofón.

"La religión puede recordarle a la filosofía que este mundo no es el único, ni posiblemente el primero. Para ella, la evidencia primera es más bien la de un mundo lleno de sentido" (p. 160). Este sentido puede comprenderse y ello puede suscitar en nosotros una admiración que halla su expresión en una gran variedad de religiones. "Pero aunque la religión es capaz de despertar en nosotros la comprensión de este sentido, respeta también al mismo tiempo todo cuanto en él hay de incomprensible" (p. 161).

El presente libro puede desorientar por sus poco más de 160 páginas y hacer creer que toca de forma somera o superficial el tema de la filosofía de la religión. Pero el autor, sobradamente conocido, tiene la capacidad de registrar lo más relevante en tan aparentemente poco espacio. Además, su escritura es clara, acercando así al lector al pensamiento de autores de gran trascendencia. No es, por tanto, un libro para leer en dos tardes tomando un café, sino que recomiendo que el lector no iniciado tenga a mano una libreta para ir tomando notas a medida que la historia de la filosofía de la religión va apareciendo ante él.

Preguntar por el sentido de la vida o por la esencia del ser, tristemente, parecen cuestiones que solo preocupan a mentes excesivamente estrechas y ancladas en el pasado. Al presente se vive como si lo único relevante fuera el aquí y el ahora. Pero el hombre y la mujer del presente suelen olvidar que si miran atrás, a la historia del ser humano que es la suya propia, estos temas se han planteado de forma continuada. La búsqueda de respuestas es por lo que el fenómeno religioso siempre estuvo presente, también lo que provocó la aparición de la filosofía, que a su vez fue como un enorme cañonazo que ha marcado a todo el mundo posterior, especialmente el occidental. Es este mismo mundo el que parece renegar de su legado filosófico y cristiano y que a consecuencia de ello, se halla sumergido en una profunda desorientación por decisión propia.

Es una auténtica desgracia que al presente no encuentre un lugar autónomo y respetado la filosofía, el cristianismo y, por extensión, la filosofía de la religión. Pretender que con una visión cientificista del mundo todo está resuelto y todo lo que es explicable está explicado o lo estará, es un tipo de reduccionismo que nos aboca a ser considerados como un tipo más de animal que ha tenido la gran fortuna, en este azar cósmico, de llegar a la autoconciencia. Pero si somos capaces de dejar de lado este orgullo irracional del hombre actual y nos dedicamos a la lectura de un libro como el presente en donde se aborda la ya mencionada historia de la filosofía de la religión, nos percataremos que es enormemente provechoso preguntarse y seguir buscando tal y como lo hicieron tantos otros en el pasado. Esto redundará en nuestra propia madurez personal y significará un frenazo en nuestra acelerada vida diaria. Jean Grodin logra que se produzca todo esto en el lector mientras va recorriendo su libro. No es poco. ***R***

La búsqueda de respuestas es por lo que el fenómeno religioso siempre estuvo presente, también lo que provocó la aparición de la filosofía, que a su vez fue como un enorme cañonazo que ha marcado a todo el mundo posterior, especialmente el occidental



La Astronomía científica, #7

Internet y la astronomía



Primeros PC



Portatil moderno

Los astrónomos han utilizaron Internet desde sus orígenes, mucho antes de que llegara al gran público, cuando era una forma rudimentaria de comunicación, hace más de veinte años. Posteriormente, con la explosión de la "web", se ha potenciado y extendido su uso en esta y en todas las ciencias.

Generalmente, los observatorios astronómicos están situados en lugares remotos, por lo que la comunicación es esencial. Por otro lado, los elevados costes de los proyectos requieren la colaboración de varios países, y los medios proporcionados por Internet lo hacen posible. Además, el elevado número de imágenes digitales tomadas por telescopios terrestres y espaciales, ha permitido la creación de archivos accesibles a través de la red, especialmente, el contenido proporcionado por las agencias espaciales NASA y ESA.

La divulgación de imágenes y datos astronómicos se justifica plenamente por la curiosidad que suscita la astronomía. Además, la calidad de las fotos contribuye de forma decisiva a su popularidad. Por ejemplo, la campaña de observaciones que tuvo lugar en julio de 1994, con motivo del impacto del cometa Shoemaker-Levy con Júpiter fue impresionante. Nunca un acontecimiento astronómico había sido divulgado de forma tan rápida y eficaz.

Después, la distribución de imágenes de Marte proporcionadas por la misión Pathfinder saturó ciertos servidores de información por el elevado número de accesos.

Los aficionados, en solitario o formando grupos y asociaciones, han sido siempre muy relevantes en Astronomía. Astrónomos aficionados han descubierto multitud de nuevos objetos estelares, como novas y supernovas, y continuamente proporcionan observaciones de estrellas variables. Internet es importante para estos grupos de aficionados, ya



que permite la coordinación de campañas de observación, así como el intercambio de ideas, proyectos, datos, y programas astronómicos.

Por otra parte, hay unos 12.000 científicos y técnicos especializados, localizados fundamentalmente en centros de investigación y universidades de Europa, Estados Unidos y Japón.

Prácticamente todos los observatorios tienen sistemas de información sobre Internet. En ellos es posible encontrar una descripción detallada de los instrumentos, los planes de observación y las observaciones realizadas. Se está investigando sobre nuevas formas de observación remota, que permitan cierta interacción con el telescopio en tiempo real.

Con todos los datos circulando por Internet se han llenado muchos archivos y bases de datos astronómicas que son herramientas fundamentales de investigación. Las técnicas de almacenamiento masivo, junto con el desarrollo actual de Internet, hacen posible su realización a bajo coste. Temas actuales de investigación son los nuevos métodos de análisis estadístico para aplicación en cosmología, evolución estelar, o clasificación de objetos.

También las principales revistas astronómicas, tanto profesionales como de divulgación, publican los artículos de forma electrónica en la red. Además, existen multitud de "sitios", más o menos independientes, que ofrecen información detallada sobre aspectos concretos o bien organizan esta información de distintas formas y en todos los idiomas.

Existen otros servicios de información interesantes, como el canal de televisión de NASA, que proporciona continuamente imágenes de las misiones espaciales a través de Internet; los servicios de información de sociedades astronómicas, desde la Unión Astronómica Internacional a las innumerables asociaciones amateurs; los relativos a Historia de la Astronomía; y otros centros que almacenan y distribuyen imágenes para divulgación.

Para intentar poner un poco de orden, a mediados de la década de 1990 se creó AstroWeb, un consorcio que intenta mantener una lista unificada. Sin embargo, el vertiginoso crecimiento de Internet hace que sea imposible mantenerla al día. Hoy contiene unas 3.000 direcciones dedicadas a Astronomía, clasificadas de acuerdo con una o más categorías temáticas.

En el área de divulgación, hay un problema debido a que la mayor parte de la información disponible en Internet está escrita en inglés.

Para intentar poner un poco de orden, a mediados de la década de 1990 se creó AstroWeb, un consorcio que intenta mantener una lista unificada. Sin embargo, el vertiginoso crecimiento de Internet hace que sea imposible mantenerla al día. Hoy contiene unas 3.000 direcciones dedicadas a Astronomía, clasificadas de acuerdo con una o más categorías temáticas.

Afortunadamente, las asociaciones astronómicas están haciendo contribuciones fundamentales en este campo, y no podemos olvidar la creciente presencia en Internet de museos de ciencias y planetarios, que les permite realizar una excelente labor de divulgación.

En este sentido, AstroMía aporta una visión de la astronomía "para todos los públicos", con vocación educativa y, por supuesto, en español. ***R***

MUJERES FILÓSOFAS

"Conserva celosamente tu derecho a reflexionar, porque incluso el hecho de pensar erróneamente es mejor que no pensar en absoluto" (Hipatia de Alejandría).

#19

PERIPATÉTICAS



Juan Larios
Presb. de la IERE

Comencemos por aclarar el término *"peripatéticas"*. Esta palabra viene, obviamente, del griego, y está relacionada con aquella que designaba a los discípulos del fundador de la escuela, Aristóteles, que les enseñaba, según la tradición, paseando por el jardín de la escuela, situada junto al templo dedicado a *Apolo Licio*. Pasear, en el griego clásico se decía *"peripatein"*, de ahí el nombre.

Pues bien, según M. Gilles solamente existieron dos mujeres pertenecientes a esta escuela y hablamos ya del S. VI de nuestra era. Nos referimos a la que fue llamada ***"hija de Olimpiodoro",*** de la cual, como podemos comprobar, no conocemos ni siquiera el nombre ni tampoco quién fue su madre. No cabe duda de que estamos ante un caso flagrante de invisibilidad impuesta, como muchos otros.

Gilles nos la presenta tomando un texto titulado *Vida de Proclo* de un tal Marino el napolitano. Al parecer, el tal Proclo realizó un viaje a Alejandría para escuchar al famoso filósofo Olimpiodoro, de doctrina aristotélica, y éste, Olimpiodoro, en agradecimiento quiso que su propia hija se casara con el viajero, y de la cual dice que era una instruida filósofa.

Según otras investigaciones Olimpiodoro era padre de Edesia. Olimpiodoro enseñaba filosofía platónica y aristotélica en Alejandría. Es por tanto, hasta cierto punto, y desde esta perspectiva, lógico que tanto Marino como Gilles supusieran que la hija también fuera aristotélica, aunque como ya hemos dicho ninguno de ellos la nombra en sus escritos. Por otro lado, lo más aceptado es que esta "hija de Olimpiodoro", en realidad nada tuviera que ver con la filosofía aristotélica y en realidad se corresponde con la filósofa neoplatónica.

Edesa. Como podemos ver, todo queda en el aire.

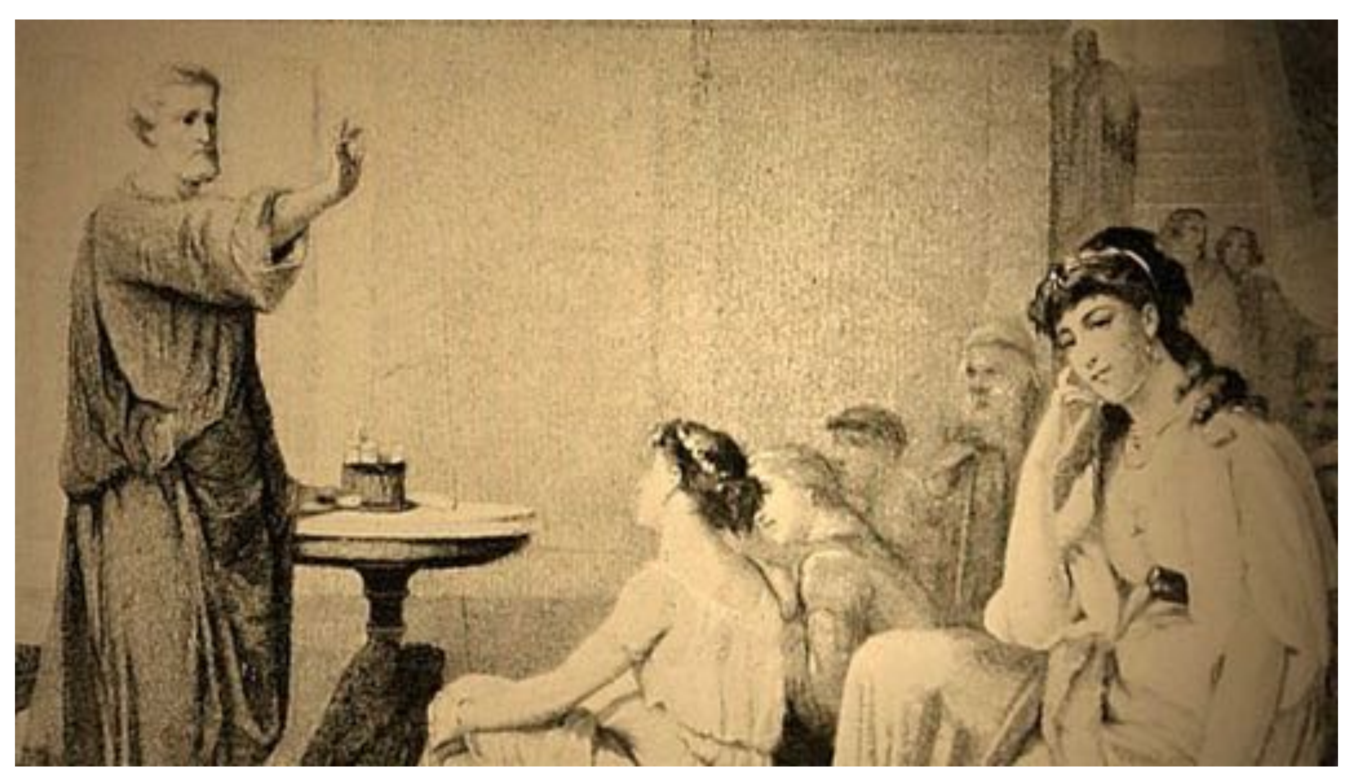
Otra de las filósofas pertenecientes a la escuela peripatética sería ***Teodora,*** mujer también del S. VI de nuestra era. M. Gilles refiriéndose a una obra del escritor Focio (*Biblioteca*), hablando del sirio Damascio Damasceno quien le había dedicado a Teodora su libro sobre el filósofo Isidoro, dice de ella lo siguiente:


Gustav Adolph Spangenberg, La escuela de Aristóteles, fresco 1883-1888
(https://sites.google.com)

"Pues disponiéndose a escribir la "Vida de Isidoro", dedicó la obra a una mujer, Teodora, que seguía el culto de los paganos y era experta en la doctrina filosófica y en todas las cosas que requieren talento, como la poética o la gramática. También se aplicaba a la especulación de la geometría y de la aritmética. En varias ocasiones el propio Isidoro y Damascio habían enseñado a ésta y a sus hermanas más jóvenes. Teodora fue hija de Cirina y de Diógenes, hijo de Eusebio, nieto de Flaviano. Procedía del linaje de Sampsigeramo y Monimo, de los cuales también descendía Jamblico, varones de primera fila en la superstición idólatra."

M. Gilles nos dice también que otros escritores consideraban a Damascio Damasceno filósofo peripatético, por tanto Teodora, como discípula suya, debía ser también peripatética.

En la actualidad, aquellos investigadores que se interesan por este tema tan olvidado, piensan que quizás el hecho de que M. Gilles asigne a estas mujeres la condición de filósofas peripatéticas, se debe a su entusiasmo por encontrar mujeres dedicadas a la filosofía en la antigüedad, pues de hecho, solamente él asigna mujeres a esta escuela de pensamiento. *R*


Las filósofas de la Escuela Paripatética

CULTURA RELIGIOSA HINDÚ

#21



Alberto Pietrafesa

Empleado público del Ministerio de Agroindustria de Argentina. Exégeta autodidacto. Estudioso de las lenguas originales de la Biblia, la exégesis y la hermenéutica bíblica. Investigador orientalista. Colaboró en varios sitios de Investigación bíblica en Facebook.



Descripcion de la Madre Kali

Otro atavío intimidante que se puede ver en la mayoría de las imágenes de la Madre Kali es la falda de brazos amputados.

Nuevamente encontramos (hasta cierto punto) similitudes asombrosas entre la Madre Kali y Coatlicue (diosa azteca de la Tierra y de la muerte) dado que esta última es representada a menudo ostentando un collar de manos humanas amputadas.

Así y todo, Coatlicue es representada a menudo, no con una falda de brazos amputados, sino de serpientes, de allí su nombre de Coatlicue ("la de la falda de serpientes").

La cantidad de brazos amputados de la falda que usa Kali varía: generalmente son siete, pero hay imágenes que ostentan hasta trece brazos, pero independientemente de tales cantidades, el hecho



Falda de brazos amputados de Kali

es que la falda de brazos amputados simboliza (por un lado) la renuncia al ego que surge de la identificación con el cuerpo (*rupa*) indicando que no somos cuerpo sino espíritu (*atman*), siendo la liberación espiritual (*moksha*) posible solo cuando termina nuestro apego al cuerpo.

Es interesante comprobar que el jeroglífico egipcio que indica el concepto de acción es un brazo acodado, por lo que mostrar en las imágenes de la Madre Kali una falda de brazos es una manera atinada de exponer las innumerables acciones (buenas y malas) que provocan karma y que la Madre Kali (en cuanto redentora de sus fieles) toma para sí "vistiéndose" de las mismas y purificando a sus devotos (*bhakta*).

Jai Kali Ma



Collar de manos de Coatlicue



Falda de serpientes de Coatlicue

Dinosaurios y cocodrilos vivieron en Guadalajara hace millones de años

"El conocimiento sobre Algorachelus puede mejorar radicalmente, gracias al hallazgo de numerosos caparazones completos, tanto de individuos juveniles como de adultos, pero también de la mayor colección de cráneos de toda Europa y una de las mayores a nivel mundial del grupo al que pertenece esta tortuga", detalla Pérez García.



Un paleontólogo junto a varios huesos del dinosaurio saurópodo hallado en el yacimiento de Algora. / Grupo de Biología Evolutiva de la UNED

Además de las tortugas, la campaña ha sacado a la luz a los representantes de otros linajes hasta ahora mal conocidos. "Hemos identificado una diversidad de peces mayor de lo considerado hasta el momento", apunta a Sinc el científico que ha podido reconocer restos de peces de origen africano.

Este hallazgo apoya la hipótesis del reemplazamiento de varios vertebrados europeos por faunas procedentes de la masa continental del sur, llamada Gondwana y formada por África y Sudamérica. El primer ejemplo de esta dispersión fue la tortuga Algorachelus peregrina, procedente de lo que ahora era África y cuyos restos fueron hallados durante la primera campaña en Algora.

La exitosa excavación también evidencia la presencia de varias formas de cocodrilos, de los que se tenía muy poca información. "El nuevo material permite reconocer que algunos linajes de cocodrilos primitivos aún sobrevivían a comienzos del Cretácico superior, junto con formas atribuibles a linajes más modernos, que acabaron reemplazándolos por completo varios millones de años después", dice el paleontólogo….



Algunos de los miembros del equipo de excavación en el yacimiento de Algora. / Grupo de Biología Evolutiva de la UNED

Artículo completo:
https://www.agenciasinc.es/Noticias/Dinosaurios-y-cocodrilos-vivieron-en-Guadalajara-hace-millones-de-anos



¡Feliz Navidad!



Enfermeras MUJERES con mayúsculas

Diego Molina Ruiz



El presente libro va dedicado a todas y a cada una de las compañeras enfermeras tanto a las que fueron pasando por toda nuestra gran historia como a las contemporáneas, todas ellas son parte de nuestra disciplina enfermera. Sin poder olvidar a nuestro futuro profesional con todo el alumnado y nuevas vocaciones.

AMAZON
www.amazon.es

14,85 €
Tapa blanda

Diego Molina Ruiz es ante todo un estudioso de los temas Socio-Sanitarios de actualidad. Autor y editor de más de un centenar de libros científico-técnicos relacionados con la salud y el medio ambiente.
En la actualidad trabaja para el Servicio Andaluz de Salud y como profesor de la Universidad de Huelva, donde participa como investigador de proyectos del Fondo de Investigaciones Sanitarias (FIS).
También es Miembro del Comité de Ética Asistencial de Huelva, Revisor de la Revista ROL de Enfermería, colabora con la Revista de Historia y Coach en deshabituación tabáquica.



Introducción al Nuevo Testamento

Por Raymond Edward Brown



EDITORIAL TROTTA
www.trotta.es

Esta «Introducción al Nuevo Testamento» es la decantación de toda una vida de trabajo sobre los primeros escritos cristianos, expuesta con notables orden, nitidez y precisión.

Como «Introducción» es original, pues presenta no sólo las cuestiones ordinarias en este tipo de libros (autoría, fecha, destinatarios, estilo y género literario...), sino también una breve, pero completa, guía al contenido de cada escrito neotestamentario en la forma definitiva en que nos ha llegado. Se trata de una ayuda a la lectura que sirve de comentario condensado a cada texto, iluminándolo con sorprendente sencillez y eficacia. Aunque concebida para lectores no profesionales del Nuevo Testamento, los especialistas encontrarán en ella una mina de datos, acumulados especialmente en las notas, y un ponderado y sereno criterio a la hora de juzgar las distintas corrientes que dominan hoy la investigación.

Como «Introducción», además, cumple excelentemente su cometido, pues invita a la lectura del Nuevo Testamento en su integridad y abre la vía a una comprensión agradable y bien orientada de los textos más difíciles de ese primer y fundamental conjunto de libros cristianos.

Raymond Edward Brown (22 de mayo de 1928 – 8 de agosto de 1998), fue un sacerdote católico estadounidense y un académico experto en exégesis bíblica de renombre mundial. Fue uno de los primeros académicos católicos en aplicar el método histórico-crítico a las Sagradas Escrituras. Se lo considera uno de los máximos especialistas sostenedores de la hipótesis de la llamada comunidad joánica, que se especula pudo haber contribuido en la autoría del Evangelio de Juan. Su producción bibliográfica abarcó 47 libros, 200 artículos y 108 comentarios. Algunas de sus obras, como *El Evangelio según Juan* en dos tomos (publicados por primera vez en inglés en 1966 y 1970), siguen siendo referencia obligada de todo estudio joánico, aún transcurridas más de cuatro décadas desde su primera edición. En 1977 publicó *El nacimiento del Mesías*, y en 1994 *La muerte del Mesías*, libros que tratan sobre las bases históricas de la infancia y de la muerte de Jesús de Nazaret, respectivamente. Su rigurosidad impregnó toda su producción. (Wikipedia).



10 de Diciembre
Día de los Derechos Humanos

"Todos los seres humanos nacen libres e iguales en dignidad y derechos". Es el texto del artículo 1 de la Declaración Universal de Derechos Humanos. El 10 de diciembre se celebra todos los años el Día de los Derechos Humanos, coincidiendo con el aniversario de la Declaración Universal de Derechos Humanos, que se aprobó en 1948.

El año 2019, la Declaración Universal de Derechos Humanos cumple 71 años y la celebración se torna más especial. La Declaración es un documento histórico, que proclamó los derechos inalienables inherentes a todos los seres humanos, sin importar su raza, color, religión, sexo, idioma, opiniones políticas o de otra índole, origen nacional o social, propiedades, lugar de nacimiento ni ninguna otra condición.

Es el documento más traducido del mundo, disponible en más de 500 idiomas. Por ello tiene un *record Guinness*. Aunque queda mucho camino por recorrer para que los derechos que en él se exponen sean respetados en todo el mundo, el hecho de que perdure aún este documento es signo inequívoco de que se le reconoce su valor por parte de los Estados y de la sociedad en general.

DERECHOS HUMANOS:
https://www.un.org/es/universal-declaration-human-rights/